ENRICO RIVARI

Dottore in Medicina e Filosofia

# La Sapienza psicologica e pedagogica

DI

# GIOVANNI LODOVICO VIVES

DA VALENZA

con prefazione

del

Prof. SILVIO TONINI

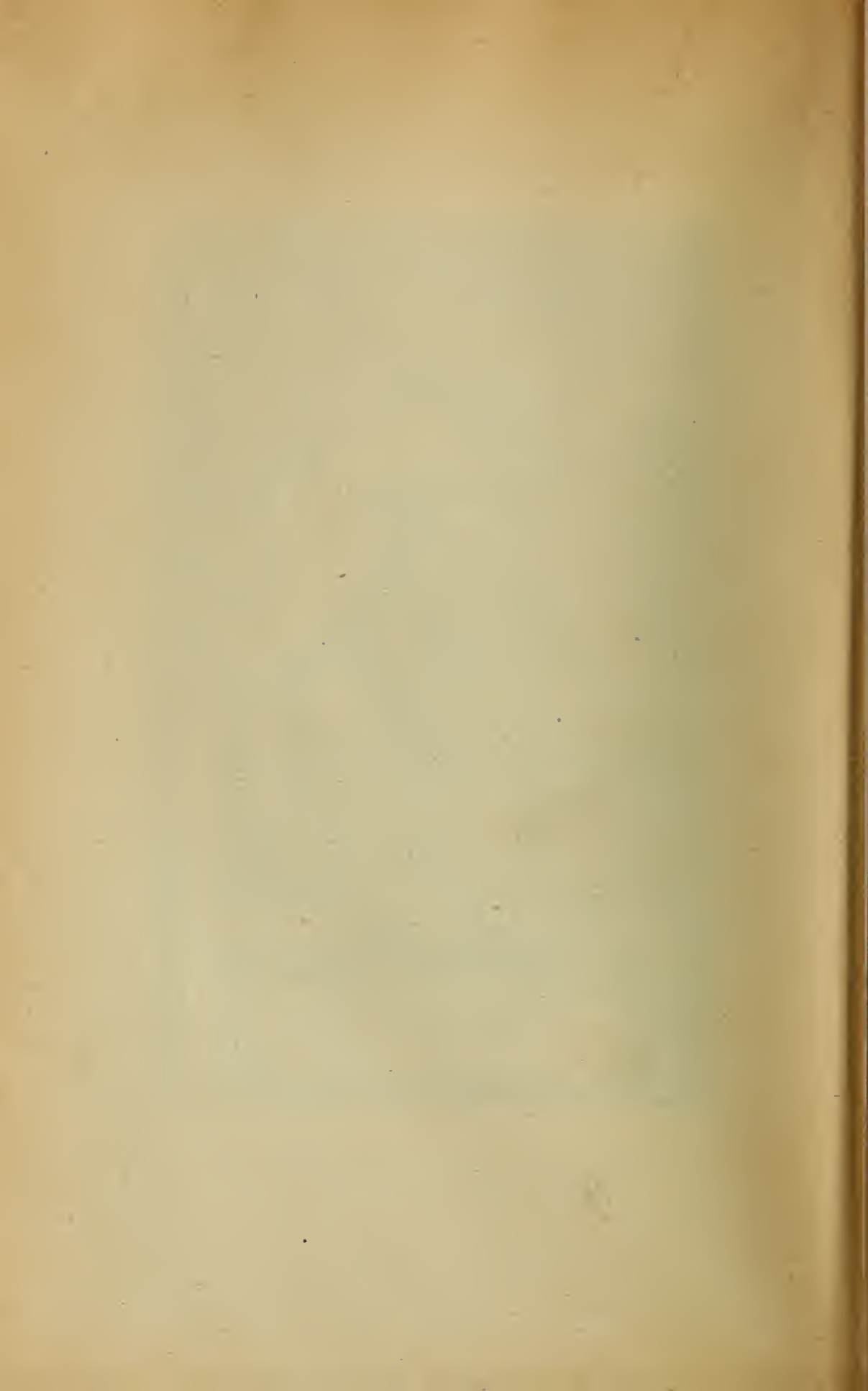
Direttore della clinica delle malattie nervose e mentali

nella R. Università di Bologna

BOLOGNA

Libreria Editrice « Bononia »

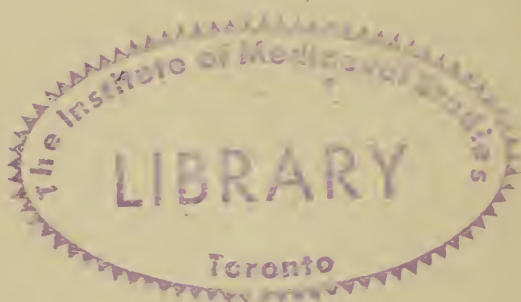
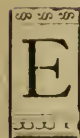
1922

IOANNES LVDOVICVS

A

# ENRICO MUSINI

CHIRURGO VALENTISSIMO

DEDICO

CON FRATERNO AFFETTO

# Prefazione.

ESCE oggi alla luce un libro, ottimamente composto di su le fonti latine dal dottore Rivari, sull'opera complessa di un filosofo ed umanista di molta fama, per quanto forse scarsamente noto fra noi, Lodovico Vives di Valenza.

Il Dott. Rivari non è un semplice traduttore, ma ancora un divulgatore coscienzioso e fedele; come del pari non è nuovo al delicato compito di dar luce a penombre e riesumar vita di idee intorno alla storia e alle opere di altri uomini grandi dei secoli scorsi. I lavori suoi sul Cardano e su Lutero già gli hanno dato meritata notorietà, non solo come erudito volgarizzatore, ma anche come critico originale, alieno così da voli fantastici come da sciatterie pedanti, fedele alle fonti e sempre cauto e prudente nelle deduzioni.

Dopo Lutero, dopo Cardano, è ora, pel Rivari, la volta del Vives, noto certamente fra filosofi e dotti di alto sapere, ma che forse Don Abbondio (magna cum comitante caterva) avrebbe messo accanto a Carneade. Diversamente però ne pensarono, in particolar modo, i più illustri fra i suoi contemporanei (primo di tutti Erasmo da Rotterdam, del quale il Vives fu amico e collaboratore), quasi tutti caldissimi ammiratori dell'opera del Vives, mirabile per profondità e versatilità, piena di quella dote che si può ben chiamare *chiarezza latina* ed ispirata sempre ad una brama sua

quasi istintiva, quella cioè di cercare uno sbocco, o almeno un riscontro, delle sue dottrine filosofiche coi fatti della vita *organica*, quando d' altronde il sapere biologico dei suoi tempi andava poco più in là di Aristotele!

Leggendo oggi gli scritti del Vives, non di rado vi ravvisiamo il linguaggio e le idee di tempi a noi assai più vicini che non lo siano quelli in cui si svolse il breve ciclo vitale del nostro filosofo spagnolo. Questi, *a rigore*, non appartenne all' *evo medio*, perchè nacque proprio nell' anno pel quale va segnalata la scoperta dell' America; ma il medio evo, con le sue tenebre *presunte*, è ancor più lontano dall' opera del Vives di quel che la cronologia stessa nol comporti.

Davanti alla tendenza del suo spirito, che oggi si potrebbe chiamare *obiettiva*, meglio che *modernista*, quella cioè di non dimenticare mai che anche i fenomeni psichici non sono estranei a quelli della natura, vien fatto di pensare che i *più conservatori* fra i dotti e filosofi suoi contemporanei, o i meno illuminati, gli possano aver trovato, fra molte doti, *una pecca*, quella di essere stato un *ficcanaso organico*, o biologico, ammesso che allora quest' ultimo aggettivo fosse già stato coniato per la bisogna.

Se la filosofia è ricerca della ragione delle cose, con metodo e chiarezza, il Vives, che eccelle per queste qualità, fu certamente un filosofo di grande valore. Non sempre alto è il pregio della chiarezza nei detti e negli scritti dei filosofi, anche di quelli che vanno per la maggiore. Nel Vives invece la lucidità perspicua dell' esposizione conquide il lettore e subito lo interessa, senza lo sbadiglio preliminare che è talvolta la prima tappa nella conoscenza di

qualche libro anche buono, ma solamente *dulcis in fundo*, oppur no!

La psicologia del Vives è semplice, piana, limpidissima ed alla portata di tutti; procede, si allarga, è penetrante, associativa, senza lacune, ricca di una esemplificazione originale, vivace, che sembra sgorgare dalla mente di un naturalista. E quando l'autore è costretto a por mano all'autorità, *per allora* sempre schiacciante, di Galeno o di altri pontefici della vetusta schiera dei medici-filosofi, e a far giocare gli *spiriti animali o vitali*, egli sa ben presto sortire dalle pastoie della tradizione per rimettersi in cammino verso il suo obiettivo ragionante, senza perdere il filo e il punto di vista organico.

Dice il Vives: « Se la fonte e l'origine delle azioni dell'animo è nel cuore, la funzione ragionante è nel cervello ».

Se si pensa che fino ad epoca incerta del secolo XVIII, le malattie mentali erano considerate come turbe dell'anima e frutto quasi sempre delle colpe dell'uomo, senza lo spiraglio di una *localizzazione organica* più o meno precisa, l'inciso qui sopra riportato del Vives, lo colloca fra i precursori dell'identificazione del *cervello come organo del pensiero*, anche se non fu il Vives che per primo stabilì tale dignità in quell'organo!

Mi sia permesso di notare qui, per incidenza, che il Descartes, nato all'incirca un secolo dopo, volendo dare all'anima una sede cerebrale, ne balbettava la sua localizzazione *nella glandula pineale* e questa ipotesi è oggi rilegata fra le amenità dei grandi! Ebbene, il Vives, nato adunque un secolo prima del Descartes, godeva già fama di fondatore della nuova psicologia empirica, nella quale, a quanto ne pensa l'Höffding,

il Descartes sarebbe stato debitore al Vives « più di quanto lasci supporre dai pochi luoghi in cui lo allega » (Höffding).

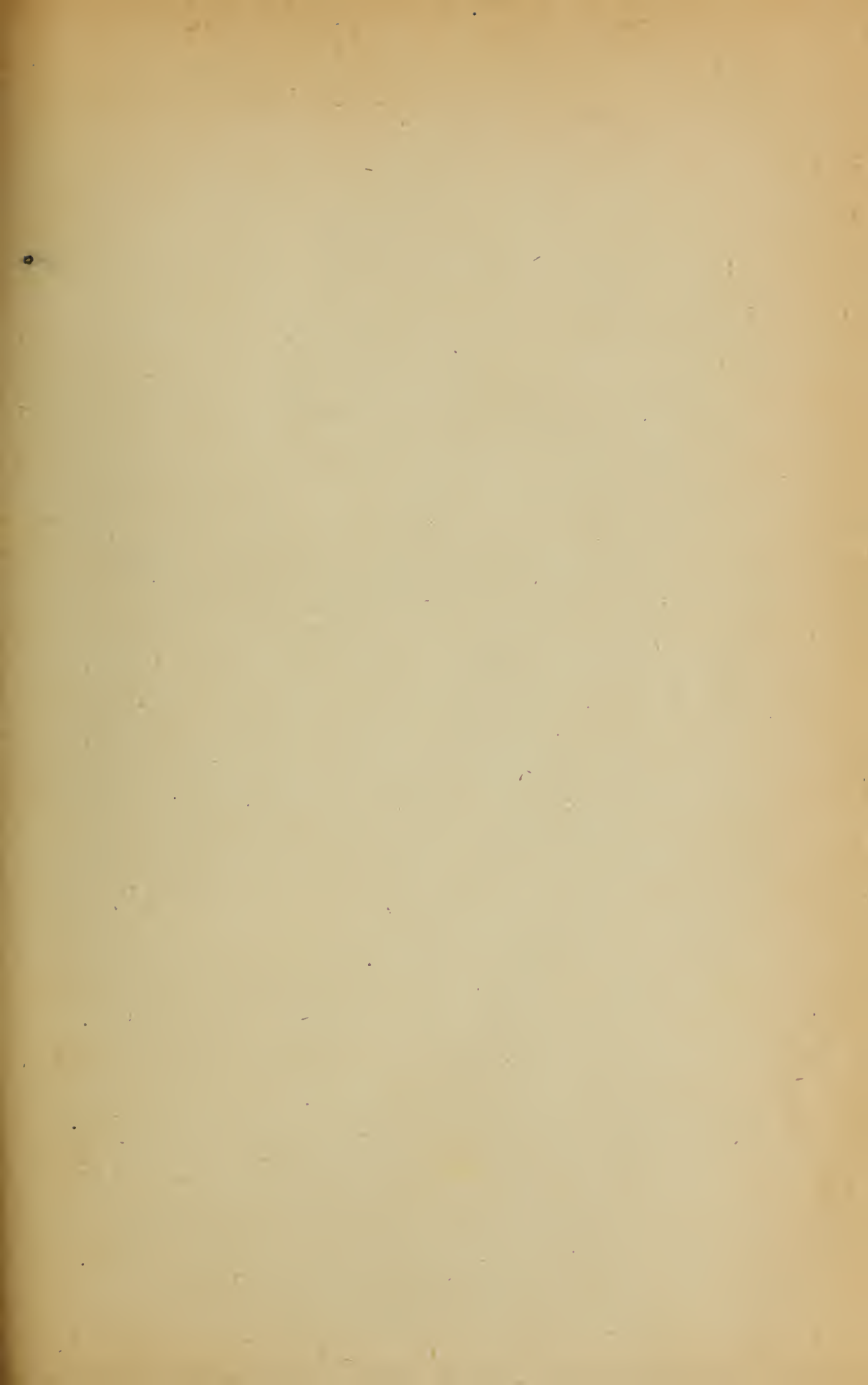
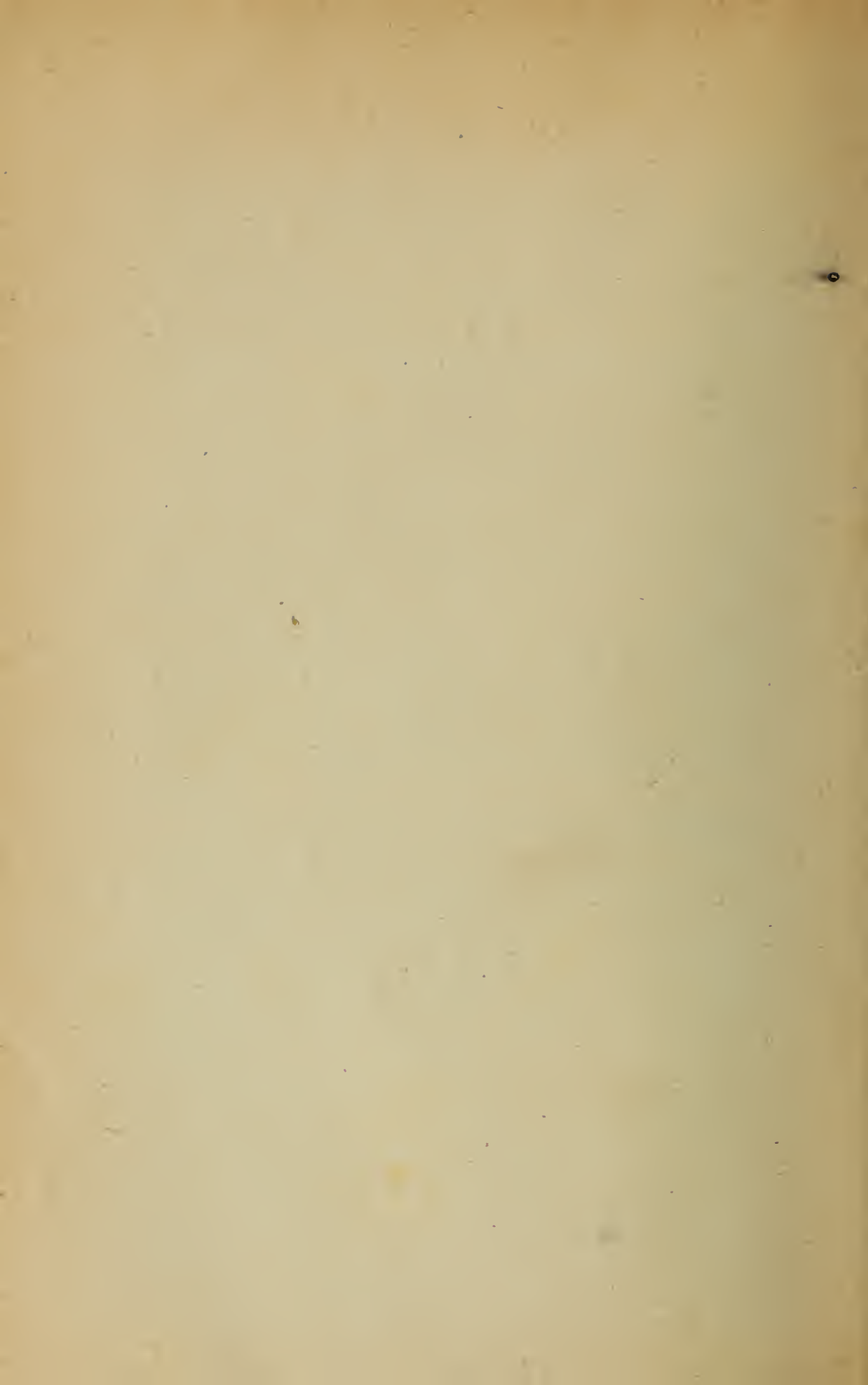
Io rimasi colpito dal fatto che le dottrine del Vives (già plurisecolari), almeno in quanto tocca le applicazioni didattiche della Psicologia, assomigliano non poco, così nel linguaggio come nell'essenza, a quelle oggi correnti nei manuali per uso di studenti di Psichiatria e Psicologia, specialmente se si pratichino mentalmente *i tagli* indicati dalla fuga dei tempi (*tagli*, sia pure, ma aggiunte non molte!). Anche questo salto anacronistico, relativamente poco rilevabile, almeno nella sostanza, sembra a me l'attributo di *un fondatore.*

Ma la tempra fortissima e la dialettica dominante del filosofo nel campo della conoscenza pura si integra solidamente nell'autore spagnuolo con lo studio magistrale, col culto raffinato di ogni sapere etico e morale e con un senso iperestetico di affetto pel genere umano.

Vives influì anche, col suo retto e indipendente giudizio, su alcuni potenti del suo tempo in favore della libertà della discussione, combattendo ogni intransigenza ed aborrendo da ogni violenza, anche verbale. I suoi lavori *De pacificatione* e *De concordia et discordia* potrebbero essere letti con qualche profitto anche nei nostri tempi, pur ritenuti men feroci e più leggiadri di quelli antichi!

*Bologna, 25 Giugno 1922.*

Prof. S. Tonini

## I.

*Nascita e primi studi di Giovanni Lodovico: va all' Università di Parigi. Si reca a Lovanio e segue la corrente umanistica.* — Il Triumvirato della Repubblica letteraria. *Relazioni del Vives con illustri personaggi: suoi lavori. — Passa in Inghilterra ove è eletto a precettore della Principessa Maria: è nominato dottore in diritto civile ad Oxford. — Prende in moglie Margherita Valdaura. Caduto in disgrazia di Enrico VIII, viene imprigionato, quindi si ritira a Bruges. — Opere del Vives. Sua morte. — Giudizi intorno al Nostro. Pregi letterari e filosofici di Lui. — Lodovico amatore della pace, aborrente dalle discordie e dalla guerra. — È un pensatore cattolico. Rintuzza il Comunismo.*

Giovanni Lodovico Vives nato a Valenza nel marzo 1492, fece ivi i primi studi di grammatica ed entrò quindicenne nell'Accademia di quella città; finchè nel 1509 andava a Parigi per attendere alle discipline filosofiche.

« La scuola di Parigi (scrive il Brucker) lo educò e nutrì ai misteri della dialettica, per modo che apprese tutti i vizi di quella, combattendo per essa come per le are e pei focolari... Invero, risorgendo allora lo splendore della letteratura fra gli Spagnuoli, per opera di Antonio di Nebrixa (1), il quale, colla protezione del Cardinale Ximenes, aveva risuscitato il fiore di quasi tutte le scienze ed arti a Salamanca e ad Alcalà, il Nostro si unì e diede appoggio ad un certo teologo di Valenza che acremente combatteva Antonio e con lui le belle lettere » (2).

Ma ben presto si sentì attratto dall'aurora della elegante letteratura, e staccossi dalla Scolastica, al che furono occasione il suo soggiorno a Lovanio, dove lo troviamo verso il 1516, e l'amicizia di Erasmo.

« Tediatosi — prosegue il Brucker — di quello squallore della barbarie e istruito a Lovanio nelle belle arti, come altresì, oltre ogni credere, nella lin-

---

(1) — Antonio di Nebrixa portò da Bologna in Andalusia l'amore dei classici.

(2) — **Iacobi Bruckeri** *Historiae criticae philosophiae*, Lipsiae. MDCCLXVII, Tom. IV, Pars I, *p.* 86.

gua greca e latina, divenne eruditissimo: ed anzitutto colla lettura della filosofia antica e degli autori di essa prestò un'opera assai proficua e subito porse luminosi saggi del suo sapere. Infatti, non ancora ventiseienne diede mano come compagno ad Erasmo che era inteso a mettere in luce gli scritti dei Santi Padri. In quel mercato dei buoni ingegni e delle arti, preposto all'insegnamento si sforzò con grande animo a togliere la barbarie, a perseguitare gl'inetti corruttori delle arti, a purificare il sentimento dell'erudizione e a ristabilire l'indole genuina delle scienze, con grande lode di dottrina e di criterio e con non minore successo. In questo suo disegno molto lo aiutò l'amicizia di Erasmo col quale visse famigliarmente » (1).

Ottenuta dunque a Lovanio una cattedra all'Università (2), fu pure scelto a maestro del nobile Guglielmo di Croy, che nipote di uno dei più potenti ministri di Carlo V, ancora adolescente fu elètto vescovo di Cambray, poi arcivescovo di Toledo e non molto appresso cardinale.

Nel 1519 il Vives si recò per la seconda volta a Parigi, e vi conobbe Guglielmo Budè. Questi era amicissimo di Erasmo, e così venne a formarsi uno stretto vincolo di intimità fra i tre grandi uomini che dovevano essere salutati i *Triumviri della Repubblica letteraria* (3).

(1) — **Iacobi Bruckeri** *Historiae criticae philosophiae,* Lipsiae, MDCCLXVII, Tom. IV, Pars I, *p.* 86.

(2) — Vedi: **G. Amadeo Buhle,** *Storia della Filosofia moderna,* tradotta da V. *Lancetti.* Milano, 1821, IV. *p.* 111.

(3) — *Cfr. Biblioteca Belgica,* Continens Scriptores a Clariss. Viris **Valerio Andrea, Auberto Miraco, Francesco Sweertio,** Aliisque recensitos, usque ad annum MDCLXXX. Cura et studio *Ioannis Francisci Foppens,* Bruxellis, 1739.

Di tal relazione, che è ricordevole per la schiettissima cordialità, ci sono testimoni parecchie lettere, fra cui le seguenti del Budè ad Erasmo:

« Mi è sembrato che Lodovico Vives, persona che con buoni auspici coltiva le belle lettere, sia meravigliosamente favorevole alla tua fama ed alla mia, come ho potuto intendere da un discorso di lui. La singolare ed erudita sua cortesia potrà essere, penso, in avvenire glutine tenacissimo per difendere e conservare la nostra amicizia se, come portano le cose umane, non accadrà fra di noi alcun raffreddamento o qualche piccolo malinteso (1). Dacchè, almeno per mia parte, non confesserò mai, neppure al sacerdote presso il quale sono solito curare l'anima mia, che fino ad ora ciò sia avvenuto. Parigi, 10 giugno, 1519 » (2).

« Ti ho scritto poco fa per mezzo di Lodovico Vives, uomo, come mi è parso da un semplice colloquio, dottissimo e tuo amicissimo. Parigi, 30 Giugno, 1519 » (3).

Ed Erasmo al Budè:

« Il Vives nella gara letteraria lotta con non minore felicità che gravità. Ma, se io ho conosciuto

---

(1) — *Cuius humanitas singularis et erudita glutinum (ut arbitror) tenacissimum esse poterit in posterum tuendae retinendaeque nostrae amicitiae, si (ut sunt humana) nonnihil simultatis vel suspicinunculae potius inter nos inciderit.*

(2) — **Desiderii Erasmi Roterodami** *Opera Omnia,* Tomi Tertii Pars Prior, Lugduni Batavorum, 1703, *p.* 448.

(3) — **D. Erasm.** *Op., III, p. 466.*

abbastanza l'ingegno di lui, non poserà finchè non ci abbia lasciati tutti alle spalle. Anderlech, 1521 » (1).

Al Vives poi così rivolgevasi Erasmo :

« Chi più fortunato di te, o dottissimo Vives, che acquisti favore anche dicendo male, mentre noi, pure col dir bene ci procuriamo odio ed invidia ? Ci siamo adoperati per schiudere le fonti della vera pietà e religione, ci studiammo di ricondurre, secondo le nostre forze, all'antica maestà la teologia discesa di troppo a questioncelle più sottili che necessarie ; e per questo strepitano contro di me certi frati, come se avessi compiuto un sacrilegio. Tu invece sperimenti assai cedevoli e cortesi i censori, razza d'uomini irritabili, come dice il volgo. Poichè la ti è andata così bene, seguita per quella via in cui ti sei messo, e attendi a richiamare a miglior condizione gli studi....

Qui, a Guglielmo Neseno che aveva cominciato ad insegnare senza stipendio la geografia di Pomponio Mela, si opposero con astio non minore che se avesse macchinato di metter fuoco a tutta la città. Non sono molti anni che questa scuola languiva, mentre adesso è frequentata per la fama delle lettere. Fa meraviglia a pensare come alzi la cresta, come sollevi le sopracciglia e qual tirannide mediti. Ma noi non tolleriamo questa tragedia, quale essa sia, che piace soltanto a due o tre. Se poi costoro non diverranno più miti, saranno alfine sopraffatti da quei migliori studi che

---

(1) — *Vives in stadio literario non minus feliciter quam graviter decertat, at si satis ingenium hominis novi, non conquiescet, donec omnes a tergo reliquerit...* Ibid., *p.* 667.

ogni giorno maggiormente prendon piede; massime se tu in questa guerra ti mostrerai un Camillo (1).

Quanto al Budè, sebbene tu non mi dica cose nuove, tuttavia mi sono compiaciuto delle lodi sincere tributate a questo mio amicissimo. Egli poi non allontanerà mai da sè Erasmo, quand'anche dovesse scrivere atroci invettive contro di lui; tanto è lungi che una schermaglia letteraria possa sciogliere gli amici delle Grazie congiunti da nodi strettissimi.

Tu ricevi una lettera laconica, poichè sono solito, in luogo dei pranzi luculliani, imbandire conviti alla Diogene. Ciò non imputerai a difetto di volontà, ma alle mie occupazioni. Sta bene. Lovanio, agosto, 1519.

Alla benevola ammirazione di Erasmo pel Nostro, parteciparono, oltre il Budè, altri chiari personaggi. Veggasi la infrascritta di Tomaso Moro ad Erasmo, nella quale l'insigne Inglese, encomiata la forbitezza e la dottrina del Vives, cui augura duratura e propizia la protezione del Cardinale di Croy. Accenna agli opuscoli: *Declamationes*, *Liber in Pseudodialecticos*, *Aedes Legum* e *De Somno*; fino a prendersi, con finissimo garbo, la licenza di proporvi qualche aggiunta ed emendamento di forma:

"Tomaso Moro saluta Erasmo.

Un certo giovane, fino dai primi giorni che stava in casa mia, mi mostrò alcune opere di Lodovico Vives, delle quali da gran tempo non ho visto nulla di più erudito ed elegante. Infatti, qual altro mai potresti

(1) — *Quos etiamsi non queant mitescere, tamen obruent tandem in dies magis ac magis invalescentia rectiora studia, praesertim si tu te in hoc bello Camillum quemdam praebeas.*

ritrovare, anzi dove troveresti quell' unico che ancora adolescente (poichè mi scrivi essere lui tuttora in verde età) abbia percorso interamente il mondo del sapere? Per certo mi vergogno, o Erasmo, di me e de' miei simili, che per un solo libercolo o due quasi da nulla, ci diam vanto, mentre veggo che il Vives così giovane ha pubblicato tante opere ponderate, eloquenti e profonde.

Gran cosa è possedere l' una o l' altra delle lingue classiche: egli appare espertissimo in ambedue. È anche più grande e più fruttuoso essere istruito nelle eccellenti discipline, ma chi si manifesta più erudito del solo Vives in molte o migliori scienze? È poi il sommo mostrarsi tanto imbevuti delle buone arti da poterle col magistero trasfondere anche agli altri; ma chi insegna più chiaramente con maggior diletto ed efficacia?

Io non so ammirare abbastanza quelle qualità che anche tu osservasti con tanta acutezza nelle sue *Declamazioni* e che hai luminosamente illustrate. Soprattutto poi (cosa che nell' eloquenza ha somma importanza) è sorprendente che egli non solo abbracci le storie del passato con una memoria così pronta con quanta nessuno ricorda le vicende proprie, ma che siasi anche investito dei sentimenti di uomini morti da molti secoli tenendoli dinanzi come se le cose che declama non avesse attinte dai libri, ma vedute e sentite, e quasi fosse stato partecipe di quei lontani avvenimenti prosperi o avversi. Sembra infine che egli misuri i fatti non già freddamente come spettanti agli altri, ma con entusiasmo secondo i suoi stessi sensi di timore, di speranza, di pericolo o di diletto....

Dio voglia che si sveglino, o Erasmo, e si riformino su questo esempio del Vives certuni che amano

essere creduti eloquenti, e ciò in ispecie perchè trascurano tutto il resto, pur di raggiungere o acquistare convenientemente l'arte del dire, sebbene non concepiscano neanche in sogno l'idea della rettorica.

Mentre costoro disprezzano le arti, con qual fatta di studi sperano di conseguire la fama? Nessuno certamente chiamerà a buon diritto oratore o retore colui che non tratti cause reali, o almeno non ne declami delle finte. Anzi, non vi sarà poeta, per quanto umile e senza nervi, la cui opera non contenga qualche nozione di filosofia o precetto di rettorica o prova di eloquenza.

Il Vives, mentre fu nella rettorica quale nessun altro che professasse unicamente quest' arte, non tralasciò niuna delle altre che meritano di esser conosciute e si palesò così versato in tutte, che penseresti aver lui spesa l'intera vita in una sola.

Come non v' è nulla in esso che non diletti meravigliosamente, così le cose che scrisse contro i falsi dialettici m' infondono per certo un singolare piacere. E non tanto perchè (sebbene anche per questo) sventa lepidamente quelle loro sciocche arguzie, le combatte con forti argomenti e con invincibili ragioni le scalza e rovescia dalle basi, ma anche perchè ivi io m'imbatto in alcuni soggetti stati trattati quasi colle stesse considerazioni che anch'io, pur non avendo ancor letto nulla del Vives, avevo fra me meditate un tempo. Tali pensieri ora mi piacciono nell' opuscolo del Vives non solo pel titolo che mi erano arrisi anche prima (difatti si prova diletto al vedere riportato da altri alcun che già venuto in mente a noi), ma anche perchè faccio plauso a me stesso, in quanto quello che aveva sospettato non abbastanza conveniente, ora mi accerto che non era sciocco, trovandolo anche nel Vives.

Omai mi rallegro oltremodo al vedere come il medesimo argomento abbia occupato l'animo e il pensiero di ambedue, e sia stato altresì svolto dall'uno e dall'altro in guisa che, sebbene più diffusamente ed elegantemente da lui, tuttavia riportiamo entrambi in alcuni luoghi, non solo le identiche cose, ma quasi le stesse parole. Di ciò mi compiaccio come se qualche influsso di una comune stella, per una certa occulta influenza e cospirazione, abbia congiunti i nostri animi.

Mi congratulo pertanto con lui perchè tenga sì alto posto presso il suo Cardinale. Spero che il favore del suo Nume tolga l'ingiustizia della fortuna che suole mostrarsi pessima verso i più meritevoli, e, come invidiosa delle scienze e delle virtù, innalza quasi sempre co' suoi benefizi gli ignoranti e i malvagi. Ma il Cardinale che può rendere beato uno quasi come la stessa fortuna, non vorrà non essere singolarmente benefico, sia per la sua bontà, sia per la fama presso i posteri, verso un tal uomo da lui scelto fra suoi intimi, dal quale confessa di aver ricevuto così esimia erudizione, per cui ora risplende poco meno che pel fulgore della propria dignità.

Addio, carissimo Erasmo, spero di abbracciarti a Calais, nel convegno dei re. Oggi sbarca l'Imperatore. Domani di buon mattino il Re gli andrà incontro e anzi forse la prossima notte. Non puoi credere con quanta allegrezza, non dico del Re e dei maggiorenti, ma anche del popolo, sia stata accolta la notizia che doveva approdare qua l'Imperatore. Addio di nuovo.

Da Cantorbery il giorno prima della Pentecoste, ossia l'11 giugno 1519.

*Poscritta.*

V' è una cosa, o Erasmo, della quale vorrei avvisare il Vives, se avessi dimestichezza con lui: ma poichè non so con qual animo accetterebbe da uno sconosciuto un ammonimento così importuno, tu stesso potresti all' occasione segretamente avvertirlo che nelle *Case delle leggi*, come pure nel suo *Sogno* (che per altro supera le veglie di molti desti) vi sono alcuni concetti un po' astrusi che non possono venir intesi se non da persone coltissime, mentre sarebbe utile per la letteratura che ogni scritto di lui fosse compreso da tutti. A tal difetto si potrebbe rimediare sia con spiegazioni, sia con brevissime note marginali.

Inoltre l' Autore accrescerà molta luce alle *Declamazioni*, se farà loro precedere tutta la storia, riassumendola in poche parole, anche in una paginetta. Addio di nuovo » (1).

Poco appresso, Erasmo scriveva *al suo Tomaso Moro:*

« Quanto all' ingegno di Lodovico Vives, io sono lieto che il mio giudizio s' accordi col tuo.

Egli è uno di quelli che oscureranno il nome di Erasmo (2) nè tuttavia sono più propenso ad alcun altro; e vie più amo te perchè sei così sinceramente benevolo verso di lui.

Esso ha una particolare inclinazione alla filosofia (3): esso disprezza con forza quella Signora a cui tutti sacrificano, e ben pochi si contentano di fare semplici

(1) — **D. Erasm.** *Op.*, III, *p.* 449.

(2) — *Is unus est de numero eorum qui nomen Erasmi sint obscuraturi.*

(3) — *Est animo mire Philosophico.*

libazioni: ma però a un tale ingegno fornito di tanta sapienza letteraria non può mancare la Fortuna. Non v'è alcun altro più adatto a sconfiggere le falangi dei sofisti, ne' cui accampamenti ha militato per lungo tempo. Agosto, 1519 » (1).

Improvvisamente, il 6 gennaio 1521, venne a morte, per caduta da cavallo, a soli ventitrè anni, l'illustre discepolo e protettore del Vives, e la sua fine precoce fu pietosamente lamentata da Erasmo con la seguente al Budè:

« Ecco, o carissimo Budè, che l'invidia dei destini, quasi i mali fossero pochi, tolse di mezzo il più illustre dei Guglielmi; poichè è morto, come sai, Guglielmo di Croy arcivescovo di Toledo, ed è morto come un tenero fiorellino, reciso nel suo nascere (2).

Questa fine ci ha fatto anche vedere che non v'è nulla fra le cose soggette all' arbitrio della fortuna che ci difenda abbastanza. Io ho letto lo scritto da te composto, dopo questo fatto, nel quale si recano tali notizie.

Che avrebbe egli potuto desiderare dalla fortuna, che questa non gli avesse dato spontaneamente e in abbondanza? Antichissimi gli stemmi della sua stirpe: lo zio paterno così potente presso il nostro Carlo, che la somma dell'impero sembra trovarsi pressochè nelle mani di un solo: l'età verde, non avendo ancora oltrepassato l'anno ventitreesimo: il corpo vegeto e robusto: dignità molteplici, per modo che in lui appena appena spiccava la maestà del cappello cardina-

---

(1) — **D. Erasm.** *Op.*, III, *p.* 542.

(2) — *Et periit veluti flosculus tener in ipso exortu succisus.*

lizio: una straordinaria affabilità di tratti e candore di animo. Proteggeva con tutta l'anima i buoni studi, e non voleva male ad Erasmo.

Certo il nostro Vives ha perduto un mecenate quale non troverà più così facilmente! Egli mi ha letta l' ultima tua lettera scritta a lui. Lovanio 16 febbraio 1521 » (1).

Per la morte del giovane Cardinale, il Vives si trovò caduto in grandi strettezze. Gli si aggiunse una malattia ostinata, per la quale, dopo un breve soggiorno ad Anversa, dovè ridursi a Bruges (luglio 1521). Egli desiderava, per mezzo del Moro, ottenere dal Re d' Inghilterra un ufficio che gli consentisse di coltivare gli amati studi. Frattanto, attendeva faticosamente a condurre innanzi il lavoro di emendazione e commento alla Città di Dio di Sant' Agostino, intrapreso per consiglio di Erasmo che non finiva di sollecitarne il termine.

Documenti dell' attività spesa dal Vives in quest' opera, al finire della quale si trovò totalmente estenuato di forze, rimangono alcune lettere sue ad Erasmo, da cui ci è pure messa sott' occhio la candida affettuosa indole di Lodovico, leggermente velata di paziente tristezza, per la malferma salute e le angustie economiche.

Il 10 luglio 1521, scriveva al *Chiarissimo signor Desiderio Erasmo maestro suo colendissimo*:

« Ora per la prima volta il Decano Lorenzo mi annunzia che il Conte Stefano verrà costà, dicendomi che se io volessi affidargli qualche cosa, egli partirà

(1) — **D. Erasm.**, *Op., III, p. 542.*

di qui domani al nascer del sole. Ascolta dunque ciò che adesso mi viene alla mente, poichè avrei avuto in animo di scriverti un letterone, se fossi stato avvisato per tempo.

Il giorno prima di partire da Lovanio affidai al Reggente di Lilla per te una lettera con alcuni proverbi, che credo ti sia stata recapitata; e ti facevo sapere che il giorno appresso sarei andato ad Anversa. Quivi trovai in un convegno di mercanti il tuo Giovanni che di lì a poco cercai di nuovo affine di scriverti, ma non si rinvenne più in nessun luogo. Mi meravigliai che nulla mi portasse da parte tua.

Non ricuperando poi salute ad Anversa, mi recai a Bruges ove contavo di non rimanere più di due settimane: mi fermerò invece fino a sei, tanto questa malattia mi si è infissa! Però se n'è andata in gran parte, e ciò che mi resta non mi spaventa soverchio. E giacchè mi sono trattenuto qui fino ad ora, vi aspetterò il Re e il Moro, per vedere in qual maniera debbo tirare innanzi in avvenire. Col denaro della regina sono vissuto sin qui e vivo ancora (1).

Ho scritto al Moro dicendogli che parlerò a lungo con lui quando verrà. Egli può indovinare che cosa io desideri, ma nulla voglio dirgli in modo aperto senza consultar te, sebbene abbia del tutto inteso il tuo parere, e cioè che mi procuri riposo per attendere allo studio in qualsiasi modo: la qual cosa, quando anche potessi prestare tutto il resto, non è in mia mano. Che se in ciò solo è riposta la mia fortuna,

---

(1) — *Sed cum hic hactenus desedi, manebo hic Regem et Morum, ut videam quo pacto sit mihi vivendum posthac. Pecunia Reginea me hucusque alui et alo.*

ciascuno non è arbitro della propria fortuna, checchè ne dicesse Appio (1).

Eccoti quello che ho fatto finora e che sto per fare. So quali pensieri siano adesso nell' animo tuo: Che ne è dell' Agostino?

Ho già sei libri pronti, cioè riveduti, perchè altri molti sono semplicemente scritti (2). I sei li potrei mandare, se avessi chi me li copiasse. Ma se non nel prossimo agosto, saranno spediti come spero, prima dell' inverno. Sa Iddio quanto mi tormenti questa cosa, ma tu non vorrai che io combatta contro gli dei. Ho preferito di rimettere ad altro tempo l'Agostino, anzi che morir di fatica o diventare impotente ad altri lavori, oppresso da malattie e senza alcun mezzo di vivere, poichè difficilmente mi sarebbe dato ricuperare la sanità, una volta perduta (3). Se protraggo quell' opera, potrò riprenderla nuovamente in mano quando vorrò. Io ti prego instantemente che, se non pensi si debba ascrivere al tempo o alla sorte o al fato tal colpa, mi perdoni almeno questa.

Ho per te altri proverbi che mi sono venuti alla mano, nelle letture.

Fa di rispondermi per mezzo dello stesso che ti ha portato questa lettera, se pure hai tempo. Se per iscritto non puoi o non vuoi, fammi conoscere anche

---

(1) — **Appio Claudio,** fece il *Carmen de moribus,* raccolta di sentenze morali in versi: il più antico saggio di poesia didattica. Ne è famosa reliquia il detto: *Faber est suae quisque fortunae.*

(2) — *Sex libros habeo paratos hoc est recognitos, nam alii permulti sunt scripti.*

(3) — *Malui differre Augustinum quam vel immori labori vel evadere inutilem aliis laboribus oppressum morbis et sine ullo instrumento vitae.*

solo a parole come stai, e la condizione delle cose tue che ho care come le mie. Vale, o maestro fra tutti carissimo. Bruges, 10 luglio 1521 » (1).

E in un'altra allo Stesso:

« Quanto all'Agostino, ho già finiti 13 libri: sette sono riveduti e trascritti, altri sei si stanno stampando da un certo tempo. Frattanto qualche cosa vi si aggiunge.

Io mi prefissi con leggerezza giovanile così breve tempo, senza aver prima ponderato un lavoro tanto lungo vario recondito ed infarcito, come tu ben sai, di elementi storici, favolosi, naturali, morali e teologici. (2) Spiegherei tutto il metodo della mia opera, se non scrivessi a te. Ti prego a permettere che ti siano spediti i libri un po' più tardi della tua aspettazione, purchè il lavoro esca non del tutto indegno di Agostino.

Tu affliggesti l'animo mio con quelle parole: *Non ti sarò molesto troppe volte colle mie domande;* quasi non voglia d'ora innanzi ammonirmi ad utilità de' miei studi. Questi tuoi stimoli o, come tu li chiami, rischieste insistenti, che altro sono se non uno sprone che, mentre io me ne sto in ozio, mi incita ad egregie opere? E tu li dici richieste insistenti. Come chiamerai dunque gli ammonimenti del maestro?

---

(1) — **Io. Lodovici Vivis Valentini** *Opera, in duos distincta tomos,* Basileae, A. 1555; II, **Ep.**, *p.* 960.

(2) — *De Augustino absolvi tredecim libros, septem sunt recogniti et transcripti, sex alii premuntur aliquandiu; interim aliquid accrescit. Iuveniliter statui mihi tam brevem diem, non expenso negotio tam longo et vario et recondito, usque adeo multis historicis rebus, fabularibus, naturalibus, moralibus, theologicis referto, quae tu non ignoras.*

Vuoi essere cortese verso gli amici e i discepoli fino al punto da rattristarli quando veggano che tu tratti con loro come con persone poco note o uguali a te? Non ancora il Vives riuscì a persuaderti e coi fatti e colle parole che non puoi fare alcuna cosa molesta a lui se non quando temi di essergli molesto? Tale è quel modo di cominciare le lettere: *Al mio amico osservando*. E non solo *osservando*, ma anche, se piace agli dei, *osservandissimo!* Se d'ora innanzi permetterai sia a Giovanni, sia a Levino di scrivermi a questo modo, ti rimanderò indietro le lettere. Colui al quale io sembro osservando egli non è Erasmo. Per tutti i diritti dell'amicizia, per tutti i benefizi tuoi verso di me e per gli atti miei di cortesia verso di te, se pure ne ho fatti, ti prego a trattarmi con maggior famigliarità. Godo che tu sia così accetto in Germania, sebbene ciò non m'è riuscito nuovo. Ho piacere che costì si trovi teco Veglio, di cui esiste un carme genetliaco, a mia sentenza felicissimo, che parla di te. Salutalo a nome mio, se credi.... Lovanio, 19 gen. 1522 » (1).

Di nuovo il 1° aprile:

« Ebbi la tua lettera scritta a Basilea ai 4 di febbraio, e l'ho ricevuta non dissuggellata del tutto, ma col sigillo così smosso e irriconoscibile che si vedeva facilmente come fosse stata aperta nel viaggio.

Quanto alla Città di Dio, godo che venga pubblicata separatamente, e sento molta riconoscenza verso di te, perchè hai così disposto: ma vorrei fosse impressa anche colle altre opere di S. Agostino, onde non manchi questo membro al proprio corpo. Credo

(1) — **Io. Vivis**, *Op.*, II, **Ep.**, *p.* 961-962.

che Frobenio acconsentirà a far stampare parte delle copie separate e parte riunite.

Avrei voluto che tu, dopo lette alcune pagine di quei libri che ti ho mandati, mi avessi scritto il tuo giudizio, per sapere che debba rifiutare, seguire, ritenere. Io in questo lavoro ho cercato al possibile di essere breve. Mi si offersero certi passi nei quali non potei attenermi a tale criterio, come quando trattavasi di cose non molto conosciute dai nostri teologi, quali le storie, le favole e la materia filosofica, in ispecie la platonica. Perciò nel libro ottavo e decimo, sono stato forse più prolisso del bisogno, sia per chiarire ed esporre le idee a loro recondite, sia perchè non ignorassero del tutto le teorie platoniche e vedessero che queste non la cedono punto alle aristoteliche, ed anche cominciassero a voler prendere conoscenza pure di altri grandi autori. Nè vi ho tuttavia messo tutto quanto avrei potuto, e sono assai più le cose lasciate di quelle che vi ho introdotte.

Riguardo agli altri libri, ho conservato facilmente la brevità che mi ero proposta, perchè la storia desunta dai libri sacri è meglio nota anche al volgo e non ha bisogno di spiegazione più ampia. Non svolsi con molte parole gli argomenti teologici, contento di averli toccati soltanto, altrimenti non vi sarebbe stato alcun limite.

Non ho cercato la gloria quanto forse pensi tu, sebbene anche a questa abbia concesso qualche cosa: ma nè il tempo nè la natura del lavoro permisero che me ne dessi grande pensiero (1). Avrei desiderato

(1) — *Nec gloriae tam servivi quam forsan putas, etsi nonnihil quoque est ei datum, sed neque tempus, neque operis ratio magnopere me de gloria siverunt cogitare.*

maggior tempo onde l'opera fosse tutta dedicata alla gloria e al nome. Aggiungi che, non so per qual motivo, i commenti (tranne quelli che spiegano le Sacre Scritture) non ottengono tal pregio che possa procurare gran fama. Il merito è tutto riserbato all'Autore, nè deve essere ascritto ad altri. Io mi sono adoperato, per quanto ho potuto, in guisa, che il lettore comprenda come io volli compiacere a te (pel cui consiglio ho intrapreso il lavoro), ad Agostino ed alla gloria.

Non ho tralasciato di far stampare i miei scherzi contro gli Interpreti (1) e del resto era mio intendimento, anche se tu non m'avessi avvertito, di far vedere nella prefazione quali espositori abbiano scritto su Agostino. Ciò penso di fare, e li affiderò al lettore perchè ne rida. Nell'opera stessa riporto alcuni fiorellini tratti dai loro commentatori e dalle aggiunte del Passavanti; affinchè dalla fragranza di essi il lettore sia ricreato e senta meno la molestia del cammino. Da questo comprenderai quanto io tema la loro bile.

Desidererei tu stesso aggiungessi la vita di Agostino, poichè io non ho fiducia, a mio giudizio, di poter comporla come fai sempre tu: e recherei un'ingiuria al Santo se pretendessi scriver io ciò che fossi disposto a scriver tu. Colle mie inezie sarei cagione che non pervenisse ai posteri la vita di Agostino resa illustre dalla tua eloquenza: invece, ti prego e scongiuro a dettarla.

---

(1) — Si allude agli antichi espositori della Città di Dio, Tommaso di Valois e Nicola Trivet, domenicani.

Ora ti mando dieci libri, dall'ottavo al diciasettesimo. Verso la Pasqua o poco dopo, ti invierò gli altri cinque, per la massima parte già compilati: adesso li rivedo e procurerò che siano presto trascritti in fogli più nitidi.

Conserverò l'autografo presso di me in luogo segreto, poichè so qual danno recherei a Frobenio se lo consegnassi a qualcuno; ma vorrei che egli pure non lasciasse leggere ad alcuno gli stampati prima che sia terminata tutta l'opera. Non dico ciò senza forte motivo... Bruges, 1 aprile 1522 » (1).

Allo stesso:

« Ho dato, per grazia di Dio, l'ultima mano ai 22 libri sulla Città di Dio, i cinque ultimi dei quali, che rimanevano, ti mando per mezzo di questo giovine di Colonia, con una lettera dedicatoria al Re d'Inghilterra, ed una prefazione sugli antichi interpreti e da ultimo sugli espositori tedeschi... (2).

Nella stessa prefazione ho toccato poche cose dell'infinito tema delle tue lodi: così avessi io potuto parlarne con tanta eleganza e dottrina, come davvero e altamente le sento. Tu leggerai gli scritti prima che vengano stampati e col tuo acume correggerai ogni cosa, aggiungendo e mutando ciò che ti parrà, purchè non riduca le osservazioni più brevi di quel che sono, altrimenti finirebbero in nulla. Del pari se v'è alcun che di errato non solo nelle parole e nell'or-

(1) — **Io. Vivis**, *Op.* II, **Ep.** *p.* 962 - 963.

(2) — *Absolvi tandem Christi gratia 22 lib. de Civit. Dei, quorum quinque postremos qui reliqui erant mitto cum epistola nuncupatoria ad regem Britanniae cum praefatione et de veteribus interpretibus, postremo de Gothis.*

tografia, ma anche nella storia, nelle favole, nella filosofia, nella teologia e nella forma, tutto consegno a te da correggere; pronto ad approvare i tuoi emendamenti, come li avessi fatti io stesso, e a tenerli in luogo di sommo benefizio, perchè avrai istruito me e migliorate le cose mie.

Non dubito che saranno state poste in margine le piccole note, fino dai primi due o tre libri, secondo il mio esempio, ed anche seguendo quello dei più esperti.

Non sarà poi difficile comporre l'indice, del quale già ti ho scritto in altra lettera spedita per mezzo di Giorgio...

Quanto al compenso, mi rimetto all'arbitrio tuo e di Frobenio. Sai bene che io non sono avido di denaro, eppure conviene vivere in tempi tristissimi e in luoghi dove le spese sono grandi e nulli i proventi, che sarebbero dovuti a chi è fornito di un ingegno abbastanza fecondo.

Se l'editore mi manderà qualche cosa, me la invii per un uomo sicuro che me la porti senza indugio (1). Qui non aggiungo altro, perchè non dovessi sospettare che io abbia mutata l'indole mia, la quale tu facesti conoscere anche ne' tuoi scritti.

Ma ricordati pure di te: tu sai che cosa mi hai prestato quando eravamo qui. Lovanio, 14 luglio 1522 » (2).

---

(1) — *De pecunia rem totam tui et Frobenii arbitrii facio, tu ipse sis ut non sim eius avidus, et tamen vivendum est iniquissimis temporibus et in regione ubi sumptus magni, et quaestus nulli dumtaxat ingenio liberaliore digni: si quid miserit curet per certum aliquem et sine dilatione mihi reddendum.*

(2) — **Io. Vivis**, *Op.*, II., **Ep.** *p.* 965 - 966.

Allo stesso :

« Nulla mi resta da inviarti per Ilario, che non ho ancora veduto. Dicono sia partito per Anversa e che fra breve ritornerà, Penso di mandare per mezzo suo questa lettera che ti scrivo non totalmente guarito e sano, ma però un po' più libero dal dolore che nei dì passati. Dopo che ho finito l'Agostino non sono mai stato bene come avrei voluto. Come nella andata settimana, anche nella presente, con tutto il corpo fiaccato e i nervi abbattuti per la stanchezza e debolezza, mi sembra di avere sul capo dieci torri di indicibile peso e di mole intollerabile (1). Questi sono i frutti degli studi e la paga di una bellissima fatica! Che giova il lavoro e l'opera ben fatta?

Quanto a ciò che mi scrivi della puerpera, si acconcia così bene a me, che quattro giorni dopo deposto dalle mani l'Agostino ho dato principio ad un altro libro: e così dirai che l'uccello si nutre delle sue opere. Ma credi pure che io voglio spendere due o tre mesi interi a riparare le forze della mente, onde siano richiamate colla quiete e coll'ozio, come si fa dei maggesi...

Io ho bensì bisogno di denaro tuttavia mi contenterò di quello che tu e Frobenio stabilirete di mandarmi. Se me lo spedite, ordinate al latore che mi sia consegnato subito... (2).

Nel prossimo mese penso recarmi in Inghilterra...

---

(1) — *In caput decem turres incumbere mihi videntur indicendo pondere.*

(2) — *Pecunia egeo quidem, approbabitur tamen mihi quicquid tu et Frobenius statuetis, si quid mittitis, iubete quam primum reddi.*

ti prego di spedirmi alcune lettere commendatizie per i tuoi conoscenti di là, affinchè sappiano almeno che sono amico tuo e mi stimino di più. Però non è mio disegno di rimanervi più di tre o quattro mesi....

Ho preso tanto a noia le scuole, che sarei disposto a far tutto anzichè tornare a queste brutture e intrattenermi fra i fanciulli. Lovanio, 15 agosto 1522 » (1).

Non mi proverò ad un esame di cotesti commentari (per quell'età sorprendenti), che vennero dettati dal Vives mentre Erasmo aveva preso ad emendare tutti gli altri scritti di Sant'Agostino ; nè ciò del resto sarebbe strettamente conforme al tema e all'indole del mio lavoro. Mi basta osservare che le note del Vives furono bensì proibite dal Concilio tridentino, finchè non fossero corrette (2); e che i dottori di Lovanio censurarono i passi troppo arditi di quell'opera, espungendoli altresì dall'edizione che essi ne diedero nel 1637, assieme alla Città di Dio (3); ma tutto ciò nulla toglie al carattere cattolico del Filosofo spagnuolo : questi, pure propagando le sue idee umanistiche ed antiscolastiche, non si spinse mai ad invalidare alcun dogma della Chiesa Romana.

(1) — *Me tenet tantum scholarum taedium ut quidvis facturus sim citius quam ad has redire sordes, et inter pueros versari.* Ibid., *p.* 966 - 967.

(2) — *Cfr. Censura Celebriorum Authorum,* **Thomas - Pope Blount**, Londini, 1690, *p.* 366.

(3) — *Cfr.* **Niceron**, *Memoires pour servir a l'histoire des Hommes illustres, dans la republique des lettres,* A Paris, 1733, T. XXI, *p.* 184.

Non è meraviglia siano incondizionate le lodi che del detto lavoro fa il Brucker:

« Merita di esser letta la prefazione erudita del Vives ai libri della Città di Dio, nella quale egli dichiara che Erasmo, gli aveva affidata la cura di rivedere quell' opera che, per buona parte, per la narrazione dei fatti sia reali che immaginari, e così pure per le dispute filosofiche, sembrerebbe tale da occupare lungo tratto di vita. E in vero a questo compito il Vives soddisfece non solo con diligenza, ma anche felicemente, in modo da meritare il plauso di tutti. In particolare, egli asperse le sue osservazioni di notizie tali dell'antica storia filosofica che non si leggono senza molto piacere e profitto, e che giovano assai a far conoscere l'indole della filosofia Platonica, massimamente la nuova, cioè l' Alessandrina, sebbene non penetrasse nè spiegasse pienamente ogni cosa. I teologi e i filosofi barbari disprezzarono le nozioni della filosofia e della letteratura antica largamente diffuse in questo commentario: eppure erano quei medesimi che fin d' allora schiamazzavano per la letteratura che rinasceva nelle accademie. Ma a costoro tolse la maschera, in modo che i resti vergognosi delle sozzure antiche eccitarono la nausea in quanti avevano buon senso; e mostrò pure di tener in poco conto i latrati degl'ignoranti e di disprezzarli con tutta l'anima.

Si devono pur leggere le note di lui sugli antichi interpreti di quell' opera, onde appaia luminosamente con quanta fedeltà noi abbiamo esposto la ruggine dell' età scolastica; e coloro i quali hanno vilipeso colla medesima insania tanto i nostri scritti che il Vives,si tengano i suoi detti come pre-

feriti anche per loro, e si lavino la testa colla stessa liscivia.

Per certo quella sua dissertazione, elegante e insieme sparsa di sale e di pepe, potrà aprire gli occhi a coloro che anche oggi vanno perduti dietro alle corrutele scolastiche » (1).

Per quest' opera erudita che Lodovico compose giovandosi della conoscenza, oltre che della filosofia degli antichi, anche delle discipline teologiche (2), egli vide ampliarsi la sua già grande riputazione. È del maggio 1523 una lettera di lui ad Erasmo, a cui dichiara candidamente di sentirsi pago della fama di dotto conseguita oltre le sue stesse aspirazioni :

« Nessuno è tanto conscio della mia imperizia quanto io stesso, nè meno dissimulatore di me, se v'è fior di fede, perciò m' angustio ben poco che a me non venga la gloria, sapendo di non meritarla.

Io vorrei che Cristo mi fosse così propizio come credo di aver conseguito una stima maggiore del merito ; e mi meraviglio spesso che la fama mi favorisca tanto smodatamente... Che accadrebbe se mi tenessi gran cosa e pensassi di poter scrivere libri ottimi e dottissimi ? Ma non ignoro questo essere uno speciale privilegio del genio, dal quale sono ispirate le opere letterarie ; e che quella che dona il valore e l'eternità alle cose è la fortuna. Noi prestiamo il consiglio, non gli eventi. Perciò è proprio del saggio, dopo che ha disposto di quanto è in sua mano colla maggiore abilità e diligenza, mostrarsi inalterato di fronte agli

(1) — **Brucker**, *Op. cit*,. VI, *p.* 695.

(2) — *Cfr.* **Bramm.** (Hendrik Geraard), *Dissertatio theologica, exibens J. L. Vivis theologiam christianam,* Groning, 1553, *p.* 8.

avvenimenti fortuiti. All' uomo dabbene non corre altro obbligo nella vita che evitare la colpa.

Questi pensieri in verità mi consolerebbero, se anche fossi oscuro nella vera erudizione e sapienza, ora poi sono più chiaro di quello che mai abbia desiderato... (1).

Scrissi dapprima spinto dal calore dell'età, di poi perchè una insanabile cattiva abitudine di scrivere, trascina molti. Ma io emenderò, come spero, la mia, poichè appena avrò pubblicato un libro composto in questi giorni per la regina d' Inghilterra, mi chiuderò in lunghe vacanze e in un utile riposo » (2).

Invitato dal Cardinale Volseo, passò in questo stesso anno 1523 in Inghilterra; e il Re, che aveva gradita assai la dedica dei Commentari del Vives, lo volle maestro della Principessa Marià. Da allora, fino al 1528, noi lo vediamo dall' Inghilterra recarsi ogni anno a Bruges negli intervalli di riposo.

Uno dei ritorni nel Belgio, avvenne nell' aprile 1524, in causa del suo matrimonio con Margherita Valdaura oriunda da genitori spagnuoli: del fausto avvenimento egli diede soddisfatto l' annunzio ad Erasmo:

« Sono partito dall' Inghilterra nell' aprile, soltanto per prender moglie... (3) Nelle feste del Corpus Domini sottoposi il collo al giogo maritale, finora non grave e che peranche non desidero scuotere: ma Dio ne vedrà l' esito. Fin qui la cosa non mi dispiace, e piace molto a quanti ci conoscono: la voce è che qui

(1) — *Nunc autem et clarior sum quam plerumque vellem.*

(2) — **Io. Vivis,** *Op.*, II, **Ep** , *p.* 967.

(3) — *Ex Britannia discessi mense aprili tantum ad ducendam uxorem...*

da molti anni non è mai accaduto il simile con tanta approvazione di tutti... Bruges, 16 giu. 1524 » (1).

Il 13 novembre dello stesso anno, così si esprimeva da Londra coll' amico :

« Ieri fu presentato al Re il tuo scritto sul libero arbitrio, del quale — durante la messa — lesse alcune paginette e mostrò che gli piaceva assai : promise che l' avrebbe letto, e mi indicò un passo pel quale asserì di essersi dilettato molto, là dove tu distogli gli uomini dalla smodata perscrutazione dei segreti della Divina Maestà.

La regina ancora meravigliosamente si compiace del tuo opuscolo, mi comanda di inviarti a nome di Lei i suoi saluti, e insieme ti ringrazia perchè, essendo tu un uomo così grande e dovendo parlare di argomento sì alto, ti abbassi in tal modo e tratti la materia con tanta modestia. Tu apprenderai dal Montioio, a cui il Re ordinò di scrivere peculiarmente, quello che il Re desidera tu noti nei salmi. Nello stesso tempo mi disse che gradiva un colloquio teco, del quale son certo si occuperà col Moro... Londra, 13 nov. 1524 » (2).

Durante il soggiorno in Inghilterra ottenne la laurea di dottore in diritto civile ad Oxford, ove abitava nel collegio del Corpo di Cristo. Egli era in tanta stima presso il Re, che questi alle volte si trasferiva ad Oxford insieme con Caterina, per udire le lezioni tenute dal Vives alla Principessa Maria, colà dimorante.

Ma quando Enrico VIII volle ripudiare la Regina,

(1) — **Io. Vivis**, *Op.*, II, **Ep.**, *p.* 969.
(2) — **Io. Vivis**, *Op.*, II, **Ep.**, *p.* 969.

il Vives disapprovò la cosa, e sia per iscritto che verbalmente manifestò il parer suo, ponendo nella vera luce il passo del Levitico: *Il fratello non prenderà la moglie del fratello.* Di che offeso il Re, Lodovico fu tenuto per sei mesi in libera prigionia, finchè venne rilasciato alla condizione che non mettesse piede nella reggia; onde, sfuggita a stento l' ira del tiranno, si raccolse nel Belgio (1). Poco appresso la Regina, nella sua contesa con Arrigo, si diede ad insistere perchè il Vives la rappresentasse davanti ai giudici; ma non essendosi egli arreso ad accettare quest' incarico, perdette anche la simpatia della disgraziata Sovrana (2) della quale ci ha lasciato il seguente elogio, nella dissertazione *De officio mariti:*

« Innumerevoli furono presso di noi le martiri colle quali non si può confrontare Atene ciarliera e Roma guerriera. Cristo non ha voluto che neppure all' età nostra manchi un esempio, che molto si diffonderà fra i posteri, quello di Caterina di Spagna Regina d' Inghilterra moglie di Arrigo VIII, della quale si può ripetere con più verità ciò che Valerio Massimo dice di Lucrezia, che l' animo virile di lei sortì un corpo di donna per un errore di natura. Io mi vergogno di me stesso e di coloro che tanto studiarono, quando miro quella donna di così grande e forte vigoria di spirito fra vicende avversissime e tristissime. Quelli cui l' antichità famosa raccomandò alla memoria dei posteri per fortezza d' animo, non mai sopportarono con pari costanza e con invitto tenore di pro-

(1) — Cfr. *Hisp. Bibliot; p.* 604; *Cfr. Censura Celebriorum Authorum,* **Thomas — Pope Blount,** Londini, 1690, *p.* 365.

(2) — *Cfr. Dizionario illustrato di Pedagogia* diretto dai professori **A. Martinazzoli** e **L. Credaro** Vol. III., *p.* 649.

bità la fortuna avversa, nè regolarono la prospera. Se così incredibile virtù si fosse mostrata in quelle età in cui era proposto un premio ai grandi meriti, già da tempo costei avrebbe oscurato lo splendore delle eroine e sarebbe stata adorata nei tempii come una dea calata dal cielo. Sebbene neppure questi le mancano, poichè non le si può erigere un tempio più grande e magnifico di quello che a lei dappertutto ciascuno, per l'ammirazione delle sue virtù, ha edificato nei segreti dell' animo. Ma tali pregi sono ora noti al mondo: un giorno verranno decantati da molti colla dovuta cura e dignità » (1).

Il *De officio mariti* è del 1528. Dopo quest' anno, diventano sempre più rare le notizie del Nostro, che alacremente attendeva a comporre libri, di cui i principali: *De concordia et discordia* (1529), *De subventione pauperum* (1530), *De disciplinis* (1531), *Rhetorica, sive de ratione dicendi* (1532).

In questo mezzo, il povero Vives divenne infermo per un' affezione gottosa. Abbiamo notizie delle tristi condizioni in cui versava, da una sua lettera del 17 giugno 1533, diretta all' amico Goesio: « Se non ho risposto fino ad ora, o mio Damiano, al tuo scritto, non ne fu causa la mia disposizione verso te, la quale come omai potesti conoscere è cordialissima, ma la malattia che mi abbatte di molto le forze dell' animo e del corpo, per causa di fieri dolori... » (2). Ed anche da un' altra ad Erasmo, del 10 maggio 1534: « Nella estate scorsa ho sofferto di grave e pericolosa colica. La podagra mi si è resa talmente famigliare,

(1) — **Io. Vivis**, *Op.*, II, **De officio mariti**, *p.* 602-603.
(2) — **Io. Vivis**, *Op.*, II, **Ep.**, *p.* 977.

che già è divenuta meno molesta coll' assuefazione. Credo d'averla contratta pel freddo, anzichè per alcun' altra causa » (1).

Ma non perciò si ristava dal lavoro ininterrotto. Compose ancora: *De conscribendis epistolis* (1536), *Exercitatio linguae latinae* (1538), *De anima et vita* (1538), *De Communione rerum ad Germanos inferiores*, *De Europae dissidiis et Bello Turcico* (1538), *De Veritate Fidei*, ed altri scritti minori.

Aveva appena levato la mano dai cinque libri *De Veritate Fidei*, nei quali, al dire di Francesco Craneveld, nella dedicatoria a Paolo III, spese più diligenza e fatica che in tutte le altre sue opere, allorchè il 6 maggio 1540 fu rapito a Bruges « dai dolori dei calcoli, della podagra e delle febbri, quando aveva varcato di poco i quarantotto anni di vita » (2).

Fu sepolto nella Chiesa primaria di San Donaziano, ove poi venne scolpito sopra una tavoletta, presso la cantoria, questo epitaffio (3):

*D. O. M.*

*Ioan. Ludovico Vivi Valentino, omnibus virtutum ornamentis, omnique disciplinarum genere, ut ampliss. ipsius literarum monumentis testatum est, Clariss. et Margaretae Valdaurae rarae pudicitiae omnibusque animi dotibus marito simillimae, sexusque foeminei ornamento, utrisque ut animo et corpore semper conjunctiss. ita hic simul terrae traditis, Nicolaus et Maria Valdaura sorori et ejus marito B. M. Moestiss.*

---

(1) — **Io Vivis**, *Op.*, II, **Ep.** *p.* 976.

(2) — *Cfr. Bibliotheca Universalis*, authore **Conrado Gesnero**, Tiguri, 1545, *p.* 432. *v.*

(3) — *Cfr. Bibliotheca Belgica*, l. c. *p.* 679.

*poss. Vixit Joannes ann. 48. M. 2. Mortuus Brugis pridie Nonas Maii. an. 1540. Margareta vixit ann. 47 M. 9. Obiit pridie Idus Octobris, an. 1552* (1).

All' urna del Vives furono dedicati questi carmi (2):

*Hoc tegitur Vives tumulo, subsiste viator,*
*Et presso pacis verba precare gradu.*
*Quin etiam costum violas et thuris honores,*
*Vivi da prompta debita dona manu.*
*Qui dum sic verbis, rebusque exornat ad unguem*
*Per non tentatas maxima quaeque vias,*
*Nostra aetas vincit veteres, atque omnibus illis*
*Vivem quem contra ponere possit habet (3).*

*Parca ferox Vivi vellet dum scindere filum,*
*Hos capiti assistens edidit ore sonos :*

(1) — A Dio Ottimo Massimo.

A *Giovanni Lodovico Vives* di Valenza, chiarissimo per tutti gli ornamenti delle virtù e per ogni genere di discipline, come è attestato dalle gloriosissime opere letterarie di Lui : e a *Margherita Valdaura,* donna di rara pudicizia e somigliantissima al marito per tutte le doti dell' animo, e decoro del sesso femmineo ; Nicolò e Maria Valdaura posero mestissimi alla sorella e al marito ben meritevole di lei, onde, come furono entrambi sempre uniti di animo e di corpo, cosi fossero qui consegnati insieme alla terra.

Visse Giovanni anni 48 e mesi 2, morì a Bruges ai 6 di maggio dell' anno 1540. Margherita visse anni 47 e mesi 9, morì ai 14 di ottobre dell' anno 1552.

(2) — **Io. Vivis**, *Op.*, I, α 4.

(3) — Il Vives è coperto da questo tumulo ; fermati, passeggiero, e, trattenendo il piede, indirizzagli parole di pace. Anzi, porgigli il costo, le viole e gli onori dell' incenso, doni a lui dovuti, con pronta mano. Per lui, che col linguaggio e coi concetti adorna egregiamente soggetti altissimi d' ogni fatta, per vie non mai tentate, la nostra età vince le antiche, e possiede il Vives da contrapporre a tutte quelle.

*Corpore te solvam, tua sed monimenta manebunt,*
*Namque horum potui iuris habere nihil* (1).

*Quis jacet hic? Vives. Heu, heu, fata aspera, tantum*
*De tanto his etiam sumere, Vive, licet?* (2)

*Doctrinae columen decusque vitae*
*Vivem ne tumulo hoc puta, viator,*
*Condi, sed tenues soli favillas.*
*Nam non mors violenta, non edaces*
*Ignes, non series vetusta secli,*
*Non vires chalybis licet potentis,*
*Non fluctus pelagi licet ferocis,*
*De vita poterunt tulisse Vivem,*
*Doctrinae columen, decusque vitae* (3).

Che fosse grande ed estesa l'ammirazione destata dalla sapienza del Vives, si apprende da parecchi scrittori, a cominciare dai contemporanei.

Gian Giacomo Boissard (1528-1602) nel *Theatrum vitae humanae*, ne dava questo giudizio veridico:

« Giovanni Lodovico Vives... fu per tutta la vita amantissimo della vera sapienza, non solo umana, ma

(1) — Mentre la feroce parca voleva troncare il filo del Vives, standogli presso al capo, ruppe in questi accenti: Io ti scioglierò dal corpo, ma le tue opere rimarranno, poichè su esse non ho potuto avere alcun diritto.

(2) — Chi giace quì? Vives. Ahi! ahi! crudeli destini! È lecito loro portar via tanto, anche da un uomo così grande?

(3) — Non pensare, o passeggiero, che sotto questo tumulo sia racchiuso il Vives, colonna della scienza e ornamento della vita, ma le tenui ceneri del suo corpo, poichè nè la morte violenta, nè il fuoco divoratore, nè la serie antica dei secoli, nè le forze del ferro sebbene potente, nè le onde del mare, quantunque immane, possono aver tolto di vita il Vives colonna della scienza e decoro della vita.

anche divina, che illustrò grandemente con somma lode di eloquenza e di virtù e con istudi molto eruditi ed accurati da lui messi alla luce. Fu stimato per l'attività, per la pazienza, per il lavoro e per la grandezza dell'animo. Ebbe gloria di fama immortale (1) ed a ragione, poichè vivrà in ogni tempo perpetuamente, ad onore della sapienza, dopo aver lasciato vivo desiderio di sè in tutti i buoni » (2).

Gherardo Giovanni Vossio (1577-1649) nella Prefazione all'*Arte Grammaticale*, giudica Lodovico Vives « uomo come di varia dottrina, così di sapienza pressochè incomparabile » (3).

Gaspare Barthius (1587-1658) negli *Adversaria* dichiara il Vives « assai erudito e di preclarissimo giudizio » (4).

Giovanni Andrea Quenstedt (m. 1688) nel trattato circa la nascita e patria dei letterati, osserva che il Vives « è vanto singolare di Valenza, per questo che fu stimato oratore egregio, filosofo di gran nome e per molti riguardi eccellente » (5).

Sisto da Siena (m. 1569) riconobbe che il Vives « dettò molte e nobilissime considerazioni con grande dottrina e diligenza, nelle quali congiunse somma facondia a erudizione compitissima e a pietà cristiana » (6).

Isacco Bullart lasciò scritto nelle *Accademie delle Scienze* che « avendo la natura dotato il Vives di un saldo giudizio e di una mirabile versatilità, egli univa

(1) — *Cuius immortalis famae gloria.*

(2) — *Cfr.* **Thomas-Pope Blount**, l. c. *p.* 365.

(3) — *Cfr.* Ibid. *p.* 365.

(4) — *Cfr.* Ibid. *p.* 365.

(5) — *Cfr.* Ibid. *p.* 365.

(6) — *Cfr.* Ibid. *p.* 365.

a queste belle prerogative tutta l'applicazione che è necessaria per riuscir bene nello studio delle lettere. di cui acquistò una conoscenza così universale da farne stupiti i grandi maestri delle più celebri Accademie d'Europa » (1).

Corrado Gesner (1516-1565) rileva nella *Bibliotheca Universalis*, come il Vives « pubblicò nel corso di pochi anni alcune nobilissime dissertazioni, scritte con molta dottrina e accuratezza, nelle quali associò la sapienza all'arte del dire in modo che nessuno, anche assai dotto, può negare di aver attinto qualche frutto da quella lettura » (2).

Giovanni Pietro Niceron (1685-1738), nei cenni premessi alla bibliografia delle opere del Vives, ribadisce che questi « è stato uno dei più sapienti del suo secolo... eccellente umanista, fine critico e filosofo sottilissimo » (3). Senonchè, egli riporta quasi per intero, e senza recarvi alcun correttivo, un poco benevolo giudizio critico intorno al Nostro, espresso da Luigi Du Pin, nella sua *Biblioteca degli Autori ecclesiastici*, in questi termini :

« Lo stile del Vives ha purezza, ma è un po' duro e arido. Egli fa soverchio sfoggio di erudizione, e imita servilmente i modi dei filosofi pagani.

La sua dialettica è abbastanza simile a quella degli antichi Stoici, che non è invero così oscura come negli Scolastici, ma però ha le sue spine e sottigliezze. Alcuni autori, parlando dei triumviri della repubblica delle lettere del principio di questo secolo, hanno

(1) — *Cfr.* **Thomas-Pope Blount**, l. c. *p.* 366.

(2) — **C. Gesner.**, l. c. *p.* 430 v.

(3) — **Niceron I. P.**, l. c., *p.* 175-176.

attribuito a lui il giudizio, lo spirito al Budè, e l' eloquenza ad Erasmo. Quanto a me, non saprei approvare questo parere. Erasmo mostra per certo più di venustà e di acume nonchè maggior larghezza di dottrina e più solidità di giudizio che il Vives. Il Budè è stato valente meglio di loro nelle lingue e nell' erudizione profana. Il Vives sapeva più di grammatica, di rettorica e di dialettica. Ad ogni modo, le opere teologiche di Erasmo sono state molto più numerose ed importanti e infinitamente più utili che quelle del Vives » (1).

A queste parole del Du Pin, troviamo essere stata data condegna risposta da Don Juan Pablo Forner nella *Oracion apologetica por Espana y su merito literario :*

« Solo chi non abbia letto (Egli dice) gli scritti del Vives potrà sostenere che questi *affettasse soverchia erudizione*. Le sue opere principali sono i venti libri *De disciplinis*, di cui sette sopra le *Cause della corruzione delle arti*, cinque sul *Metodo di insegnarle*, e i rimanenti intorno alla *Prima filosofia e logica*. L' oggetto dei primi fu di far vedere in qual modo siano state corrotte le scienze e le arti nelle loro origini, svolgimenti e trasformazioni. Un tal disegno richiedeva una dottrina immensa (anche maggiore che quella di Bacone da Verulamio), poichè in esso trattavasi niente meno che di sviscerare tutto quanto si è detto e trovato dagli uomini per comporre questo cerchio amplissimo della sapienza. Or come poteva ostentare troppa erudizione uno scrittore che propo-

(1) — **L. Ellies Du Pin,** *Nouvelle Bibliotheque des Auteurs Ecclesiastiques*, Paris, 1703, t. XIV, *p.* 102.

nevasi di valutare il sapere di tutti i secoli? Questo non è un ostentare, è un compiere l'incarico assunto, come il Dupin adempì il suo, raccogliendo quante notizie potè ottenere sugli scrittori ecclesiastici. Altrettanto deve dirsi dei cinque libri *Sul modo di insegnare le scienze.* In gran parte di questi fu suo intento dar giudizi esatti intorno ai principali autori che si adoperavano o si potevano adoperare nell' insegnamento: qui l'erudizione è così necessaria, che senza di essa l'opera di lui sarebbe stata inutile.

Il Dupin non solo giudica male, ma anzi vien meno alla verità quando asserisce che il Vives *fu troppo servile nell' imitare i modi dei filosofi pagani.* La filosofia pagana non ebbe forse fino ad ora un censore così severo come il Vives. Non vi è errore in essa, che non si trovi deriso e ribattuto nelle opere di lui. Il Gassendi confessò che la lettura del Vives lo aveva indotto ad abbandonare il Peripato; e frutto di quello studio furono le *Escercitazioni paradosse contro gli aristotelici*, i semi delle quali sono tutti contenuti negli scritti del dotto Spagnolo: *De corrupta dialectica; Philosophia naturae, moralis, etc.*

Il Vives rifuggì così da Pomponio Lete come dagli altri che, al pari di lui, cambiavano i nomi ricevuti nel battesimo, per altri romani o greci derivati dall' antichità pagana. Inoltre, il suo secondo tomo dell' edizione in folio di Basilea, è composto, nella maggior parte, di trattati mistici e opuscoli devoti sopra oggetti e misteri della nostra religione. Questo non è, davvero, un buon mezzo di *imitare le maniere pagane.*

La dialettica del Vives nulla ha che fare con quella degli antichi Stoici, e neppur per ombra le assomiglia. Il miglior modo per disingannarsi è confrontare i trattati *De explanatione cuiusque essentiae*, *Censura veri*, *Instrumenta probabilitatis*, con ciò che scrisse Pietro da Valenza sopra la dialettica stoica nel suo prezioso opuscolo *De judicio*; o con quello che Gassendi, nei preliminari della sua logica, che è la fonte donde i moderni hanno attinto quanto concerne le notizie logico-storiche. Il Vives, inteso a riformare l' *Organo peripatetico* e renderlo adatto alla ricerca del vero (1), al vedere che prima esso veniva usato soltanto nella schermaglia delle dispute; ed anche per far sì che in queste si procedesse convenientemente, e fossero evitati gli abusi che per tanti secoli avevano dominato nelle scuole, ridusse anche la disputa ad arte (2), e dettò intorno ad essa un trattato, con cui diede compimento ai suoi libri di logica.

Il dire (come fa il Dupin) che Erasmo *possedè un giudizio più solido* di Giovanni Lodòvico Vives, è lo stesso che affermare che un teologo umanista, e non del tutto sano, è in grado di dar maggiori prove di discernimento che un riformatore di tutte quante le scienze. Qual benefizio deve ad Erasmo la razionalità, intesa nel suo più ampio significato? Promosse il gusto delle umane lettere e declamò contro la teologia del suo secolo. Per vasto che ne fosse il sapere, le sue faci non mandaròno splendore a grande distanza. La scienza di lui si estenuò entro i cancelli della teo-

(1) — *Vives quiso reformar el* **Organo peripatetico** *haciendole acomodable à la investigacion de la verdad.*

(2) — *Redujo tambien la disputa à arte.*

logia ; dove che il Vives sarà sempre maestro di teologi non teoologi cioè di tutti gli uomini. Ecco perchè è affatto improprio il parallelo che il Dupin stabilisce fra Erasmo e il Vives, come fra teologi. Questi invero non fu tale, neppure quando scrisse di religione. Fu un filosofo straordinario che, mirando a convincere coloro che ripugnano alla rivelazione, confermò la verità di questa con prove meramente filosofiche ; inoltre scoprì e insegnò agli uomini i fondamenti della inclinazione che li trasporta al culto, nonchè le cause che assicurano la certezza della fede cristiana. Non è vero pertanto che le opere teologiche di Erasmo, sebbene *maggiori di numero*, siano *di utilità infinitamente più grande* che i soli cinque libri del Vives *De veritate fidei christianae ;* giacchè questi giovano a tutti gli uomini, per rendersi cristiani, mentre le traduzioni e i commenti di Erasmo, non possono servire che ad uso dei teologi del cristianesimo... (1).

Se gli studi dovessero indirizzarsi pel sentiero che conduce al sapere prima che all' utile, sarebbero a consigliare nelle università i sette libri sulla *Corruzione delle arti* a continuazione degli elementi della logica ; quelli *Sull' anima e sulla vita,* nel corso metafisico ; e quelli *Dell' arte del dire*, nel corso letterario. Non si può credere quale utilità verrebbe da questo metodo, per ispirare alla gioventù il buon gusto e il retto pensare. Così le edizioni del Vives si moltiplicherebbero, e in tal caso tutto il mondo potrebbe, sia giovarsi della sua dottrina, sia prenderne cogni-

---

(1) — *Esto cinco libros sirven para hacer cristianos à todos los hombres y las traducciones è interpretaciones no pueden servir sino para el uso de los teòlogos del cristianismo.*

zione per discutere del valore di lui colla dovuta cautela » (1).

Più d'ogni altro memorabile è il pensiero che intorno al Vives giovanissimo venne esposto da Erasmo, in una delle sue lettere:

« Si trova presso di noi Lodovico Vives di Valenza, che credo non abbia ancora altrepassato l'anno ventiseiesimo, ma in ogni parte della filosofia erudito più del comune. Nelle belle lettere, come pure nell'abilità del parlare e dello scrivere è progredito tanto, che in questo secolo non conosco un altro che io ardisca paragonare a lui. Non v'è materia in cui non abbia esercitato lo stile.

Ora egli declama alla maniera degli antichi e con tale destrezza, che se tu togli il titolo delle sue opere, penserai non siano già di questi paesi nè di questa età, ma piuttosto nate nei tempi felicissimi di Cicerone e di Seneca in cui i cuochi e i ghiottoni erano alquanto più facondi di coloro che adesso ambiscono sembrare i maestri del mondo. Si attiene perfettamente all'arte, ma ne nasconde l'affettazione, in modo che tu negheresti si trattasse di una cosa adombrata » (2).

E nel *Dialogo ciceroniano* dice anche Erasmo:

« In verità, io non trovo alcun difetto nè d'ingegno nè di dottrina in Giovanni Lodovico Vives. Egli ha sempre pronti e copiosi i concetti e le parole; e sebbene sia stato un po' duro al principio, ogni dì più si matura in lui l'eloquenza. Se non mancherà nè

(1) — *Biblioteca De Autores Espannoles, Obras Escogidas de Filosofos,* Madrid, M. Rivadeneyra - Editor, 1873, *Tom.* LXV, *p.* 236 - 238.

(2) — **D. Erasm.** *Op.,* Tomi Tertii Pars Prior, *p.* 415.

la vita nè lo studio, v' è da sperare ch' egli sarà annoverato fra i ciceroniani. Vi sono alcuni cui lo sforzo di scrivere, riesce secondo la maniera di Mandrobalo, come dice il proverbio. Costui ogni giorno vince se stesso, ha l' ingegno versatile e perciò singolarmente fatto per la facoltà del declamare. Peraltro non ha ancora del tutto conseguite certe qualità di Marco Tullio, principalmente la soavità del dire e la morbidezza » (1).

Questi d' Erasmo sono belli elogi davvero, e come dovette consolarsene il Vives! Ma poichè vi si includono pure alcune tenui osservazioni, ecco parecchi storiografi tramandarsi l' un l' altro l' eco di queste sole, prese isolatamente dalla parte encomiastica; senza poi riflettere come quel giovine meraviglioso, stimolato dagli ammonimenti di Erasmo, che benevolo ne seguiva i progressi, ebbe cura costante, nei successivi lavori, di venire svolgendo e affinando il gusto della sua nobilissima prosa.

Vero è che il Vives, in gara di venustà cogli antichi, riuscì ad uno stile tutto cose, denso di elementi storici e classici e di personali osservazioni analitiche; nel quale la limpidezza di composizione è appena qua e là resa oscura da qualche elissi di parole o irregolarità di costrutti, e il nitore della dizione è solo talvolta offuscato all' affacciarsi di alcun termine nuovo coniato dal greco, o dalla lingua parlata. Ma è appunto per la copia e soprabbondanza di vocaboli e frasi e modi improntati di virtù espressiva, che si distingue e risalta il Nostro fra i migliori Umanisti.

---

(1) — **D. Erasm.** *Op.*, I, *Dialogus Ciceronianus*, *p.* 1015.

Manifestò Lodovico un'arte felicissima di chiudere in breve sintesi storica gruppi di scrittori, che in un determinato ciclo avessero coltivata una particolar forma letteraria. Ecco qua quella che oggi direbbesi una rapida rassegna critica circa i principali umanisti autori di epistole:

« Come una stella fra tenebre densissime, risplendette Francesco Petrarca: prolisso, in più luoghi noioso e difficile e che ritrae assai della ruggine e della muffa de' suoi tempi.

Molto dopo viene Gasparino, che per primo, nell'età degli avi, cominciò in Italia a balbettare il latino, e le cui lettere meritano lode anche perchè le prime nel secolo dei dotti (1). A lui segue Leonardo Aretino, tuttora poco elegante; appresso, i due Filelfi padre e figlio, nella lingua più tersi, vuoti di concetti e alquanto freddi, nè di stile troppo gradevole. Il Poggio chiacchierone, burlone e parolaio. Il pontefice Pio II, che prima chiamavasi Enea Sivio: con buone qualità naturali, ma non felice nell'arte. Elisio Calenzio (2) e il Campano (3) non sono da disprezzare, sebbene costui dia spesso nell'affettato. Il Sabellico (4) è ovunque e sempre uguale a se stesso per copia, facilità e piacevolezza. Pomponio Leto (5) fu così studioso della purezza romana, che non volle nemmeno apprendere il greco, per non acquistar

(1) — **Gasparino Barzizza** (1370-1430) trasse il nome da Barzizza terra del Bergamasco. Le sue lettere furono il primo parto dell'arte tipografica in Francia.

(2) — (m. 1503).

(3) — **Giannantonio** (m. 1477).

(4) — **Marco Antonio Cocceio** (1436-1506).

(5) — (1428-1498).

del forestiero, nè mescolare alcun che alla lingua dei Quiriti; e così ha parole scelte e assai purgata la dizione.

Giovanni Pico ed Angelo Poliziano sono stati grandi. Le parole di costui tu facilmente vorresti abbracciare e baciare, quelle del primo non puoi non approvare (1). Quegli eminente per gravità di sentenze e per santità di elocuzione; questi amabile per acume e festevolezza, sebbene — troppo desideroso di lode — si levi al disopra dei limiti della epistola. Non di rado è scherzoso e lussureggiante, e, quanto ai concetti, potrebbe sgradire agli uomini severi e prestanti nell'erudizione, perchè si mostra un grande ostentatore in materia da poco e minuta e appare acerbamente maledico contro quelli cui non piace. Piacciono queste cose ai giovani, come le lotte e le gare, ma agli uomini seri e intemerati riescono ostiche. Le tenere menti s'imbevono di due vizi perniciosi alla società umana, che sono la iattanza e la mordacità; e, che è peggio, questo avviene per motivi piccolissimi come per una lettera, per una sillaba, per una parola, per l'interpretazione di un verso trascurabile, ovvero dannoso ai costumi ed osceno.

Più grave è Ermolao Barbaro (2), senza confronto più dotto per la conoscenza delle discipline, ma alquanto duro e intricato.

Frammischiossi a costoro come la gru coi cigni, il filosofastro (?) Marsilio Ficino, e compose certe

---

(1) — *Huius verba facile complectaris atque exosculeris, illius non possis non probare.*

(2) — (1454-1493).

epistole per disputare sulle questioni platoniche, in una forma non bella e molesta.

Alle lettere di Francesco Pico, sebbene meno terse di quelle dello zio paterno, manca piuttosto il genio che l'eleganza del dire o la gravità delle sentenze.

Rodolfo Agricola, se avesse limati i suoi scritti avrebbe potuto paragonarsi ai maggiori degli antichi (1) tanta era nella sua erudizione la sodezza, il buon gusto e l'acume nel giudicare.

Poco fa abbiamo visto le lettere di Giovanni Capnione (2), nate e morte ad un tempo, poichè il tacito consenso dei dotti talmente le condannò che poterono appena appena ottenere pochi mesi di vita.

Cristoforo di Longueil (3) per soverchia cura di imitare, corruppe la sua buona natura. Egli ha parole ciceroniane, con un sorprendente rispetto alla religione, per non dire alla superstizione, degli antichi. Fu inetto ad esprimere i sentimenti, perchè rivestiva di forme grandiose concetti da nulla. Nè gli bastava imitare i termini e le frasi di M. Tullio, con diligenza straordinaria, se ancora non riproduceva tutto Cicerone, simulando quella Repubblica e il governo di quell'impero da cui tutto il mondo era contenuto: mentre egli era uomo privato e racchiuso in un angolo del suo studio. Nel chè appariva ridicolo come avesse preso il vestito di un gigante o ricopiatene le parole ed il tono per essere creduto tale. Tuttavia bisogna leggerlo per la elocuzione.

---

(1) — *Rodolphus Agricola, si ipse sua emendasset, maximis quoque veterum potuisset camparari.*

(2) — **Giovanni Reuchlin,** (1455-1522).

(3) — Nato in Malines (m. 1522).

Superano tutti gli scrittori di questa età ed eguagliano quelli che vissero a memoria dei padri e degli avi, per ingegno, erudizione e facondia, Erasmo di Rotterdam e Guglielmo Budè. Fanno mostra di vario e diversissimo stile, ma l'uno e l'altro è eccellente nel suo. Erasmo è facile e lucido, come sempre in altri luoghi. Guglielmo Budè si compiacque di un genere nuovo e inusitato, più facile da ammirare che da imitarsi » (1).

Ciò, riguardo ai meriti letterari di Giovanni Lodovico. Quanto ai filosofici, basti ora dire che si mostra intimo conoscitore e storico della filosofia antica, e critico talora audace della Scolastica: di più, fecondo novatore nelle scienze, poichè non solo sorprende le cause della depravazione delle discipline e consecutivamente della Società, ma sottopone ad esame i metodi scientifici del tempo suo agevolandone la riforma. Precursore del Verulamio e del Galilei nel volere che l'esperienza sia la base di ogni conoscimento (2), è uno dei padri del metodo sperimentale induttivo.

Il mitissimo Vives vagheggiava un mondo sereno di virtù civili e cristiane: verso questo ideale volendo scortare gli spiriti, oltre al libro *De pacificatione* dettò i quattro sulla concordia del genere umano, « quella cosa sola cui tutti gli uomini talmente ricercano desiderano e sospirano, che alcuni quasi ne disperarono » (3). In quest'opera osserva che troppi fastidi, ostacoli

(1) — **Io. Vivis,** *Op.* I, **De conscribendis epistolis,** *p.* 83.

(2) — *Cfr.* **Harald Hoffding,** *Storia della Filosofia Moderna,* Trad. di P. Martinetti, Fr. Bocca, 1906, I. p. 33.

(3) — II, **De concordia et discordia,** *In praef.*, *p.* 758-759.

pericoli e mali oppone la natura agli uomini, perchè essi non debbano confederarsi solidalmente a difesa; e che in ispecie dall'impazienza congiunta all'ira trae origine la maggior parte di quelle calamità che potrebbero essere scansate mediante una serena calma. Ascoltiamolo:

« A che numererò qui le molestie provenienti dalla terra, dal cielo e dall'età? L'arena ritarda il passo a chi cammina, il fango lo trattiene, le pietre pungono il piede e le rupi lo lacerano. Quanto ci tocca lottare col suolo e quasi strappargli a forza i mezzi di sostentare la vita! Quanti fastidi nei mutamenti delle stagioni! I calori ci soffocano, i geli ci intirizziscono, non possiamo sopportare le pioggie, siamo atterriti dai fulmini e quasi annichiliti dai tuoni.

Come è debole l'infanzia, e con quante lacrime si debbono compiere in essa le opere tutte! Come la stessa vita è gravosa al vecchio, sebbene sia per sè fugace incerta, soggetta ed esposta ad ogni momento a mille pericoli! Non vi è malanno così esiguo e spregevole che non basti ad atterrare un uomo anche robustissimo. Che dirò di quelli che vengono rapiti per una causa al tutto ignota, e passano dall'una all'altra vita come da una camera ad un'altra, cosicchè niuno può ripromettersi, non dico un anno (come è nell'antico proverbio), ma neppure un'ora?

Non si può quindi descrivere quanto sia grande e cieco quel furore che tu concepisci per un solo motto e per soddisfare o al piacere malvagio dell'animo tuo, ovvero all'opinione di alcun pazzo, perdendo frattanto la pace della vita, la quale d'altronde è rara e brevissima, nonchè il frutto del vivere, ciò che equivale, come dice Ennio nella Tragedia, a *vivere per la vita*

*fuor della vita.* Intanto che l'ira medita e delibera la vendetta, non compie affatto quello per cui ci fu concessa l'esistenza; e mentre tante molestie e difficoltà da ogni parte c'incalzano, se vi è alcuna cosa gioconda proveniente o dalla terra o dal cielo o dalle amicizie o dall' età, l'uomo se ne priva e richiama a sè pericoli maggiori di quelli onde la natura ci ha circondati.

Così, chi serve alla bile e all' ira propria, chi cede alla lingua e chi lascia libere le briglie alla vendetta, si spoglia totalmente della vita...

La felicità della fortuna sembra non stia lontana da alcun' altra cosa come dalla prepotenza degli animi e dall' intemperanza della lingua. La massima parte dei poveri cade nella miseria perchè non sa comandare a se medesima frenando alcuni impulsi (1); e mentre gli uomini resistono con tutte le forze del corpo a chi li urta, quelli precipitano se stessi al fondo; non vogliono cedere ad un cenno e così perdono i patrimoni le possessioni e tutte le fortune; non vogliono cedere ad una paroletta e perdono la vita.

Infatti, essendo tutte le condizioni umane lasciate in luogo sdrucciolevole e precipitoso, se tu ti scagli con troppa veemenza contro alcuno, imprimi a te stesso la spinta e la caduta, mentre bastava un leggero contatto.

Qual fortuna potrà avere colui che preferisce rinunziare a un amico, piuttosto che ad una parola? Molti all' incontro col dissimulare le ingiurie si guadagnarono benevolenza e amicizia, e di più allettando coloro che sembrava li odiassero, conseguirono ricchezze in copia e somma potenza.

(1) — Maxima egenorum pars eo est delapsa quod sibi nequiverunt imperare ut leves impulsiunculas sustinerent.

Il silenzio si fece incontro a molte inimicizie nascenti che sarebbero in avvenire divenute atroci (1), e scosse gravi macchinazioni, come se ne fosse sottratto il fondamento, e quasi tolse la materia alla fiamma incipiente...

È assai più agevole vivere nella concordia che nel dissidio, è cioè più facile cedere che resistere. Nessuno insegue chi indietreggia, mentre si respinge colui che oppone resistenza.

Quelli ancora — come ammonisce solennemente Seneca — cui la fortuna avversa pone nel pericolo, saranno più sicuri deponendo l'alterigia, sebbene si tratti di negozi importanti, e trasferendo la propria fortuna quanto più potranno al piano...

Le ricchezze e la potenza lontane da ogni base utile, soda e duratura, sono al tutto vane, leggere, momentanee e volubili. Il medesimo si può dire del favore, della grazia, dell'onore, della dignità e della gloria. E come no, mentre tutto dipende parte dal popolo e parte dalla fortuna, di cui non si può pensar niente di più incostante e instabile, tanto che spesso una sola notte, spesso poche ore passarono dal regno al carcere, dal trionfo all'esiglio, dalla somma gloria alla somma abbiezione, da una vita pari all'onore degli dei a una morte ignominiosa? Alcuno dunque chiamerà suo ciò di cui può venir privato prima di un'ora?

I sontuosi edifizi, nonchè lo splendore della casa e dell'ornamento che arreca ben piccola utilità, non valgono a proteggerci, anzi all'incontro sono da noi mantenuti con fatica immensa e molestissima fra tante

(1) — Quam multis nascentibus inimicitiis et futuris aliquando atrocissimis obviam silentium ivit.

cure ed incommodi; si aggiunga inoltre: fra pericoli; e si aggiunga ancora: per mezzo di scelleratezze nefande e capitali...

Che se è tanta la debolezza insita nella natura di cotesti beni e la precarietà del loro possesso; e così facilmente possono venire da altri danneggiati o portati via del tutto; che giova contrarre inimicizie per essi, mentre dai nemici si può e si suole ricevere in brevissimo tempo un danno maggiore di quello pel quale noi suscitiamo discordie? Così avviene ogni giorno che si mette a repentaglio l'intero patrimonio da coloro che non seppero disprezzare una vile moneta. Ci siamo creata la nobiltà, mentre tutti siam composti degli stessi principî ed elementi e formati dal medesimo Principe della natura...

E poichè i sentimenti feroci e concitati sogliono offuscare il lume della mente e turbare il giudizio, l'uomo dovrà anzi tutto espellerli o allontanarli, se può, in qualche modo; o almeno li comprimerà e rintuzzerà pel momento, non permettendo punto che intervengano nella sua deliberazione: che se in alcuna guisa s'introducono, differirà di prender un consiglio finchè non siano usciti; indugierà e si conterrà, deciso a non pigliare nessun partito, mentre nell'adunanza della mente vi sia qualche agitazione d'animo...

Perciò deve l'uomo sereno curare colla massima diligenza di non venir turbato affatto; ovvero si studierà che il commovimento tumultui e infurii bensì, al di fuori dell'opera della ragione e del consiglio, ma non irrompa in essa. Quando già la passione è repressa e volta d'altra parte o almeno curata in modo da lasciare una tregua, ogni operazione dell'animo quieto, sarà effetto dell'ingegno, del giudizio

e della ragione, così che esso venga finalmente alla considerazione delle cose e, come fosse un censore, richiami i singoli obbietti al prezzo e alla stima che egli imporrà loro conoscendo abbastanza se medesimo, essendo certo ed avendo acquistata molta prudenza per quel dato affare; ovvero li richiami al valore che sarà imposto da uomini saggi dei quali sicuramente si fidi; e il prezzo proposto sarà da lui tenuto e conservato... (1) ».

In particolare, lamenta l' Autore le contese dei dotti e quelle peculiarmente che si accendono fra ecclesiastici, le quali tante volte metton capo a fiere accuse di eresia; dal che trae l' appiglio a deplorare il terrorismo inquisitorio:

« Se gli uomini ignoranti non istruiti, nè informati a nobili concetti covano odi e inimicizie occulte, come mai le coltivano coloro che dai precetti della sapienza furono educati a più sacri giudizi e separati dalle opinioni del volgo, pure essendo eminenti sugli altri e ragguardevoli per grandezza d' animo, temperanza, modestia, e moderazione? Mi vergogno di dirlo e piuttosto amerei passare la cosa sotto silenzio, perchè non sembrassi di aver parlato ingiuriosamente contro il mio ordine. Ma il fatto è troppo noto perchè si possa dissimulare. Perciò sarà toccato da me, sia perchè si conosca che non mancano fra di noi coloro i quali intendono i nostri vizi e li biasimano, sia per riprendere i miei compagni. Invero essi peccano gravissimamente e perchè, avendo professato ritegno nelle passioni, s' infiammano in

(1) — II, **De conc. et disc.**, *lib.* IV. *p.* 834-836.

questa guisa; e perchè per la superiorità dei loro ingegni e dottrine sono di mal esempio agli altri nelle contese. Se alcuno dissente per qualche espressione o letteruzza, prendono la cosa come se avesse dato un giudizio di tutto l' ingegno....

Anzitutto dell' avversario si critica la vita, la condizione, la fortuna, la stirpe, l' ingegno, l' erudizione, i detti, i fatti, i sospetti, la fama, e si lanciano insulti atrocissimi, che possono esser anche veri se uno riesce a scoprire nell' altro qualche difetto, (e in tal caso salta fuori talvolta alcun che di assai grave che chiude il ritorno alla riconciliazione); oppure, se non se ne conoscono dei veri, si scagliano insulti falsi con che non solo è intaccato il credito ma anche le fortune e la vita; cosicchè mentre viene tolta all' avversario la stima del sapere e ogni fede ai suoi detti, nè più si dà peso all' autorità di lui, gli si crea anche un pericolo da parte del principe o del magistrato, per mezzo delle leggi e delle istituzioni cittadine, ovvero da parte degli uomini rozzi e furiosi che non hanno scrupolo di risolvere le questioni colla violenza....

Quindi si preparano i litigi, sono chiamati gli eruditi a deciderli e si mendica il favore del popolo, sotto il cui giudizio viene posta la questione. Alle volte sono creduti sospetti tutti i dotti, perchè parziali: volano come dardi le invettive, le accuse e contro-accuse, gli epigrammi, le apologie e contro-apologie, le lettere e i dialoghi. Si invoca in soccorso tutta la forza dell' eloquenza, si tendono i nervi dell' arte oratoria, quasi fosse in pericolo la vita....

Quante e indecorose contese abbiamo udite dai padri nostri esservi state fra uomini dotti: quelle del Poggio col Valla e col Filelfo; del Poliziano collo

Scala e col Merla, su parolette, su concetti da nulla e spesso anche osceni, per un verso o per una letteruzza e per frivole inezie! Con uguale accanimento non guerreggiano i re per l'acquisto di grandi paesi e provincie; non gli uomini intemperanti lottano pei loro piaceri....

Non sempre per una frase nasce lite fra i letterati, ma spesso anche per una piccola somma, per qualche scolaro carpito, cioè per alcuna occasione di interesse e di vanagloria, o per una carica scolastica....

Potranno forse i re dopo grandi pericoli, dopo gravissime sconfitte conciliarsi coi re, essendo uomini rozzi e d'ingegno grossolano; ma un grammatico istruito, un oratore facondo, un dialettico acuto, un filosofo erudito e ben costumato, un teologo grave e e pio non può e non deve rappaciarsi con colui dal quale pensa di essere stato offeso una volta, perchè quegli dissentiva in una cosa forse ignorata da ambedue (1). Non è bello che i dotti si comportino come gli ignoranti. La costanza si conviene in sommo grado all'erudizione.

Gli astî fra le persone incolte sono lievi, ma quelli dei dotti, saldi quasi muraglia continua, che non ha nè finestre, onde penetri il lume del vero, nè porta dalla quale rientri l'amicizia. È poco serio il motto: Odierai come se un giorno dovessi amare. Si dovrebbe dire piuttosto: Odierai con molta costanza come se dovessi sempre odiare!....

Coloro sui quali le offese leggere fanno grande impressione, certo non hanno mai esercitato gli animi alla forza della virtù, e a sopportare i mali che la

(1) — *Quod dissenserit in re neutri forsan cognita.*

comune degli uomini ha in orrore, ovvero a disprezzare le utilità che dai più si cercano. Per causa di siffatta gente, hanno avuto cattivo nome presso molti le scienze e le lettere. E le sacrosante discipline, dacchè le arti sono giudicate in conformità dei maestri, divengono anch' esse odiose e spregiate. Così avviene che coloro che le avversano esultano e si vantano di non esserne forniti....

Che dirò poi delle persone sacre e iniziate agli intimi misteri della nostra religione, molte delle quali appartengono alla classe dei letterati? Conviene parlare di loro separatamente, poichè sono compresi sotto un altro titolo. Essi non la cedono ai principi profani per il numero dei soldati, nè a qualsiasi capitano antico nel fare la guerra, nè ai ciarlatani e ai sicofanti attici o romani, nel trattar le cause per qualsivoglia piccola mercede. Non è permesso comperare il sacerdozio, cioè offrire denaro di nascosto a colui che può conferirlo, perchè lo dia; ma si ritiene poi lecito carpirlo coll' importunità, coi litigi, colla frode, coll' odio, colle ingiurie, col corrompere i procuratori gli avvocati e il giudice, colla forza, col ferro e coll' assassinio, come se queste cose non fossero peggiori del comperarlo una volta tanto....

A chi è occupato in questi intrighi, non resta tempo a studiare nè ad istruire il popolo, nè a rispondere a chi chiede consiglio, ma solo a gironzare, a meditare qualche causa, a blandire il giudice, a escogitare artifizi e frodi per ottenere la vittoria. E così - ciò che è più da compiangere - i sacerdoti di Cristo hanno degenerato molto da quel primo e vero metodo e integrità del vivere, e il popolo, per loro colpa, dalla vera e incorrotta pietà....

Nello stesso monastero e fra le medesime pareti vi sono inimicizie capitali e fazioni per cause puerili, come in uno stato. Se poi odiano alcuno di fuori, nell' astio contro di lui si accordano in molti per quanto siano in dissensione fra loro. Lasciata da parte la benevolenza e la carità, raccolgono le forze per ledere colui che da uno di essi è malvoluto. E scagliano invettive atrocissime. Poichè tutto ciò che è inviso (e non parlo già di un giudizio espresso da uno di loro molto dotto e prudente in una cosa di gran momento, ma intendo dire di quello che non viene approvato dal cuoco, dal portinaio o da alcuno di coloro che non hanno mai visto neppure in sogno l'ombra delle lettere, nè hanno valore di nessuna sorte per senno e prudenza) sebbene non sia stato mai letto, udito o visto - anche se molto reclamino gli uomini eruditi e saggi - viene dai più proclamato empio, blasfemo, scandaloso ed ereticale. Con questa imputazione mirano forse semplicemente a torcere un capello? No, ma a togliere i tre soli beni che abbiamo al mondo: la vita, la fama e le sostanze.

Vivono della beneficenza del popolo e tuttavia godono di essere temuti; si gloriano di incutere terrore a quelli dai quali traggono giovamento, e di essere in grado di nuocere moltissimo. Ma sono pazzi quelli che la sentono così. Ignorano forse quanto sia mal sicura la potenza che poggia sul timore? Come sarebbe più stabile e più durevole se si reggesse sull' amore!...

Non si lotta già da noi contro l' eresia, ma si vorrebbe che l' eretico perisse insieme coll' uomo, piuttosto che ritornasse a più sani consigli; tranne il caso che altri speri nome e gloria dal mutamento di lui

come da una vittoria ottenuta. Ma in qual maniera si sforzano di ridurlo al dovere? Non con fortissime ragioni, desunte dalla scrittura o dalla natura delle cose, come facevano gli Ambrogi, i Girolami, gli Agostini, gli Irenei, gli Atanasi, i Grisostomi; non coll' esempio della vita, come i martiri, ma con fredde parole congiunte a minacce di violenza, di terrore, e di sevizie; mezzi coercitivi efficacissimi, che sovrastano a chi non si dichiara pronto a ritrattarsi....

Quasi che la pietà, che tutta risiede nell' animo, si possa rafforzare o indebolire dalla paura e dalle armi!... ma gli uomini sperimentano in se stessi una libertà d' animo così grande ed invitta, che ciascuno dentro di sè pensa e sente quello che ha nella mente, non ciò che si presenta al suo terrore, da qualsivoglia spavento che venga dal di fuori. Laonde i meschini che sono costretti e atterriti dalla paura, diversamente parlano, ma non sentono diversamente.

E quelli che si veggono conculcati da coloro che professano la fede ed una carità perfetta, in modo da trovarli crudelissimi, sono spinti dallo sdegno a tanta rabbia e disperazione da desiderare che tutto ruini e si cambi, e s' adoperano con ogni ardore per le novità, affine di scuotere quel giogo e quella tirannide, pensando che comunque si mutino le condizioni, non potranno riuscir peggiori per loro; di guisa che non hanno neppure in abominio il nome di turco, nè ricuserebbero vivere sotto di lui, anzi preferirebbero esser soggetti a quel turco manifesto che a cotesti turchi che si nascondono sotto il nome di cristiani » (1).

---

(1) — II, **De conc. et disc.**, *lib.* II, *p.* 786 - 790.

Scorge inoltre il nostro Filosofo, ai tempi delle dissensioni civili e delle guerre, allentarsi i legami sociali, venir meno il rispetto alle leggi ed ai magistrati, gli spiriti sediziosi serpeggiare :

« I mercenari, e alle volte anche i servi, credono di aver ritrovata l' occasione di dominare sui padroni, e tanto li incalzano, durante la discordia, quanto credono e giudicano di esser stati maltrattati da loro in tempo di pace (1). Ciò fanno alcuni con malizia deliberata, altri con malizia inconsulta e naturale.

Così avviene che mentre il diritto del padrone, le forze del magistrato, la potenza e il prestigio del principe hanno gran vigore nella pace, per contro, nella discordia, venuta meno la riverenza degli inferiori, diventino pressochè nulli e tutti debbano praticare con ministri e sudditi insolentissimi che vogliono far da padroni...

I privati, in tempo di guerra e di dissidio, non si mostrano meno intrattabili e meno soggetti ai principi ed alle altre autorità che i soldati, o che vi siano nemici esterni, o che all' interno si tumultui per discordia. Chè a chiunque si manifesti impurissimo facinoroso, e massimamente all' uomo di parte, non si osa resistere...

Il vincolo dei ceti e delle associazioni umane è la giustizia e le leggi da lei provenute e derivate che sono come l' anima della città. Per l'aiuto e il benefizio di queste i magistrati hanno in lor mano lo

---

(1) — *Mercenarii vero atque etiam interdum servi occasionem se nactos putant qua dominis suis dominentur, et tantum eos premunt in discordia, quantum se ab illis pacatis temporibus pressos esse interpretantur ac iudicant.*

stato e regnano i principi. Ma quando gli spiriti sono molto irrequieti, non si porta alcun rispetto o riverenza alle leggi; si toglie di mezzo la sapienza, come dice Ennio, e tutto si compie colla forza. I magistrati, che sono le leggi parlanti, non possono difendere il proprio diritto e conservare la maestà della giustizia, essendo le menti loro rivolte altrove per la tema di un male maggiore.

Questo rilassamento dei magistrati apre agli uomini malvagi e impudenti una larga finestra al mal fare (1). L'indigenza trascina al male anche i non cattivi. Ogni giorno si registrano ribalderie e misfatti, così che non si può nè conviene segnalare tutti i casi, onde i malvagi non s'accorgano quanta gran parte della città abbia cospirato al delitto...

I cittadini sono obbedienti agli ordini dei magistrati e i soldati a quelli dei capitani, allorchè sono concordi fra di loro; quando invece sono discordi, i dipendenti godono di aver trovato un motivo per mostrarsi contumaci, poichè è proprio della moltitudine piegarsi alla licenza dei peggiori, qualora conosca di far cosa grata ad uno, se avversa un altro. E mentre da noi si vuole privare del suo appoggio un collega nemico, ovvero, spinti dai sospetti, interpretiamo sinistramente le cose che dice o fa, esponiamo noi stessi sforniti di ogni soccorso ed inermi, all'offesa di quelli che colgono l'occasione di farci del male...

Nè, senza la concordia civile, si presta la benevolenza e l'amore dovuto alla patria. Infatti alcuni, per

(1) — *Quae remissio magistratorum permagnam malefaciendi fenestram pravis et procacibus aperit.*

cieco rancore verso gli altri, preferiscono che tutto venga sconvolto e messo sossopra piuttosto che lo stato sia condotto bene sotto la guida gli auspici e il consiglio di quelli che essi odiano.

E come molti, anche a costo di una rovina certa e manifesta, non dubitano di assalire coloro che hanno in ira e scelgono di perire purchè facciano ad essi del male, così, per la stessa violenza della passione, pure attraverso la caduta e la rovina della patria, danno sfogo al proprio livore vendicandosi dei nemici.

Per tal guisa si tralascia ciò che è sopratutto salutare allo stato... » (1).

Per contro, vanno celebrati dal Vives i benefizi incomparabili della pace che ne addolcisce la vita, ed alle cui aure lettere e scienze fioriscono:

« Nella concordia tutto è grato...: le procelle invernali, poichè di dentro regna la serenità, che caccia e allontana le tempeste dall' animo; i suoni disarmonici e strani, poichè l' interna armonia fa sì che non se ne avvertano le dissonanze; e perfino i ritrovi e i colloqui con coloro che ci odiano, poichè l' amore che occupò l' animo fa liquefare l' odio esteriore non altrimenti che il fuoco la cera...

Al popolo romano mancarono del tutto le lettere, finchè fu perturbato da guerre vicine e da imminenti paure, ossia fino al termine della seconda guerra punica: ma quando fu libero ed esonerato dalle guerre finitime, l' animo di lui respirò e attese a ricercare come unico pasto le lettere e l' umanità. Quanto vi fu di letteratura in quel popolo, tutto fiorì dalla distruzione di Cartagine agli Antonini. E le

---

(1) — II, **De conc. et disc.**, *lib.* III, *p.* 797 - 799.

lettere che dianzi rinascevano in Italia e ritornavano alla propria casa dopo un lungo esiglio, ora sono state costrette a partirsene e a nascondersi, essendo sconvolta e dilacerata l' Italia dalle guerre di tante nazioni... (1).

Se alcuno scorra tutte le arti e discipline, troverà che ciascuna di esse esige la calma dello spirito, senza la quale non può compiere l' ufficio suo.

Nella grammatica, la cognizione dei concetti e delle parole, la penetrazione dei sensi reconditi e difficili presso i poeti gli oratori e gli storici, nonchè la ricerca e intelligenza dei passi richiedono l' anima esente da altre cure. E che avviene nel comporre un carme? Forse i poeti, invasi da una cotal divina ispirazione non si appartano nei boschi e nei luoghi venerabili pel silenzio e per la solitudine, abitati dalle sacre muse ?...

La dialettica domanda un giudizio puro ed esatto, punto deviato e oscurato dalle passioni: e dice Aristotele che niente nuoce a chi disputa come l' essere acceso dall' ira. Un oratore gonfio per l' odio e infiammato dallo sdegno, che cosa dirà che sia meritevole degli intelletti e delle orecchie erudite ? Manderà clamori pieni di rabbia e tutto empirà di tumulto. E poichè non vi è arte che si poggi sulla prudenza al pari dell' oratoria, deve essa più delle altre starsi lontana dalle passioni, dall' odio, dalle inimicizie e dall' iracondia commossa e fervente. Se coteste invadono la mente ne cacceranno ogni prudenza,

---

(1) — *Et nuper renascentes in Italia literae, quasique longo postliminio domum revertentes, secedere nunc et latere sunt coactae, concussa et discerpta tot nationum bellis Italia.*

senza la quale l' oratoria è una pazzia, non un' arte gravissima ed eccellentissima.

Le matematiche si ritirano nei sacri recessi della mente e nel silenzio solenne, al punto che in mezzo al combattimento e negli assalti delle città, quando già il nemico occupa le mura e le porte e accosta il fuoco agli edifizi, la pace e la quiete se ne sta nell'animo del matematico, come sappiam di Archimede allorchè veniva presa Siracusa da Marcello.

La filosofia, e quella che contempla la natura e l' altra che riguarda i costumi, potrà forse essere percepita e coltivata mentre gli animi sono agitati? Coloro che un tempo si dedicavano allo studio del vero, non solo rinunciavano a tutte le cure pubbliche e private, ma anche al proprio corpo, così chè non sentivano la vanità delle ingiurie, nè le malattie e gli incommodi, e appena appena avvertivano i dolori più acerbi, di guisa che pareva avessero deposto ogni sentimento corporeo mentre si davano a peregrinare per la natura e a scorrere i cieli e gli elementi. Così Talete, Pitagora, Democrito e pressochè tutti gli altri passarono la vita con tal disegno e proposito... Chi primo ha conseguito fra i popoli della Grecia la filosofia morale, o chi l' ha insegnata, se non quel Socrate che fu chiamato e tenuto per il più sapiente appunto per questo motivo, e nel cui petto risiedeva un' incredibile fortezza nel disprezzare le ingiurie, e una calma sì grande e imperturbata, che era solito entrare in casa ed uscirne collo stesso atteggiamento del volto? Egli regolò tutte le passioni e le ebbe in sua mano e potestà per modo che fu creduto ne fosse del tutto privo.

La giurisprudenza è una disciplina nata da questa.

Che altro sono i giureconsulti se non - come dice Ulpiano che ricopia Celso - sacerdoti del buono e del retto, prelati della giustizia, presidi delle leggi, patroni del diritto? Se si torce cotesta regola che conviene sia rettissima, se si contamina di veleni la fonte della concordia, se imbevonsi di inimicizie e di odio quei medesimi che sono i tutori della pace e della benevolenza, quale speranza rimarrà agli infelici cittadini, dopo che sia smarrito per le tempeste l' unico porto della giustizia, il porto tanto della quiete pubblica che della privata?... (1).

La grande umanità di Lodovico lo indusse ad escogitare e proporre nei due libri *De subventione pauperum* (2), a favore degli umili, una serie di provvidenze sociali che appaiono tuttora moderne, e di cui si desidera anche presentemente una sempre più larga attuazione. Ma circa lo stesso tempo, un senso di giustizia e di personale dignità, fece insorgere il povero e negletto Filosofo contro l' idra del comunismo che, a suoi giorni, s' era ferocemente levata: nella lettera *De communione rerum,* diretta agli abitanti della bassa Germania, egli espresse contro cotesta barbara utopia, le sacrosante ragioni e l' eterna protesta del diritto individuale e famigliare:

« Alcuni sapienti del gentilesimo, osservate acutamente e con diligenza le cose umane, affermarono che i vizi stanno in un luogo declive, le virtù in un luogo alto. Altri, nel medesimo senso, dissero che

(1) — II, **De conc. et disc.,** *lib.* III, *p.* 816-818.

(2) — II, **De subventione pauperum, sive de humanis necessitatibus,** *p.* 882-922.

le cose buone vengono portate contro acqua, le cattive secondo il corso di essa. Così noi tendiamo spontaneamente al vizio, e con grande sforzo di braccia lottiamo contro la corrente del fiume; non altrimenti da quanto dice Virgilio:

> .... *qui adverso vix flumine lembum*
> *Remigiis subigit, si brachia forte remisit,*
> *Atque illum in praeceps prono rapit alveus amni.*
> .... *sic omnia fatis*
> *In peius ruere, ac retro sublapsa referri* (1).

Non sono tanto inumano, nè ho così trista opinione di voi, da credere che tutti quelli i quali desiderano cotesta *comunione di cose,* vogliano irrompere col ferro e cogli incendi: penso anzi essere fra di loro non pochi più moderati, poichè in questo affare stimo vi siano tre sorta di persone.

I principali, condottieri e maestri degli altri, sono alcuni perversi facinorosi, assassini sfacciati che sperano di poter sollevare una grande moltitudine di uomini, e pel desiderio di ricchezze e per conseguire quanto piace al loro animo.

La seconda specie consta di quelle persone che o per infingardaggine e ignavia o per casi fortuiti o per spese eccessive, avendo dissipati i patrimoni, ovvero fuggendo la fatica con che potrebbero facilmente guadagnare il vitto, desiderano la comunione dei beni: nè fra questi mancano coloro che, possessori

(1) — Chi spinge a stento la navicella contro la corrente col remo, se abbandona per caso le braccia, tosto l'alveo lo trasporta a precipizio pel fiume pendente... Così tutte le cose pel loro fato corrono al peggio e sono respinte indietro.

di una ricchezza mediocre, s' aspettano di accrescerla, allorchè le fortune dei ricchi vengano messe a preda.

La terza è di quelli che io credo pecchino non tanto per cattiva volontà, quanto per ignoranza e tardità di ingegno, ai quali si può di leggeri far credere qualunque assurdità per mezzo di un detto mistico della scrittura, inteso erroneamente e stoltamente... Costoro, quando odono che *La carità fa tutto comune,* che *Nella chiesa primitiva tutto fu comune pei fratelli;* e *N. S. comanda che chi possiede due tuniche ne dia una a chi non ne ha;* subito si lasciano indurre a stabilire così doversi agire e non potersi soddisfare altrimenti alla carità e alla religione cristiana.

Fra queste tre sorta d'uomini, i primi non sono sanabili più che i ladroni. La mala cupidigia dei secondi si può agevolmente frenare. I terzi non sono lontani gran fatto dalla buona fede e ad essi s' addicono le parole di S. Pietro: *Io so, o fratell,i che ciò avete fatto per ignoranza.*

I primi si devono abbandonare al potere civile contro cui apertamente peccano. Giudichi di loro, secondo le leggi ricevute, colui che non senza causa cinge la spada. Che se con ragione la porta contro i ladri, gli adulteri e gli imbroglioni, che non farà contro questa sentina di tutti i mali, orribile e pestilentissima?

La cupidità dei secondi, sebbene non immune da colpa, non merita castigo, finchè non ha frodato quel d'altri: chè la legge civile non penetra nelle cupidigie pensate e occulte d'alcuno, il che è proprio del solo Iddio (1).

(1) — *Lex enim civilis in cogitatus et occultas cuiusque cupidines non penetrat quod est unius Dei.*

Gli ultimi sono degni di clemenza e di ammaestramento, col quale siano meglio istruiti...

Vediamo ora tutti i beni che servono agli usi umani :

L'uomo possiede l'animo, il corpo e le cose esteriori. Vuoi tu che la virtù, che è nell'animo, sia comune? Vuoi sia comune l' acume, la scienza, l' esperienza, la prudenza, il giudizio e la memoria? Vuoi far comune la robustezza del corpo, la sanità, la bellezza, l' integrità, la finezza dei sensi e l'età? Queste sono proprietà di ciascuno e non si possono trasmettere ad altri.

Restano le cose esterne: ma che sono queste che tu vuoi diventino comuni?

Io son dato agli studi, tu sei soldato: ti par giusto che i miei libri siano comuni a te, e a me le tue armi? Ti piace che si dia ai fanciulli quanto spetta al vitto, al vestito, all' ornamento dei vecchi, ed ai vecchi ciò che è proprio dei fanciulli? Agli ammalati quello che si confà ai sani e viceversa? Nessuna cosa sarebbe più dissennata e travolta di questa. Ciò tornerebbe a danno, non a vantaggio.

Aggiungete che alcuni sono padroni ed altri servi. Vuoi forse che tutti diventino padroni o tutti servi? Quale santo mai chiamò i servi alla libertà e scatenò la guerra civile? Pensi tu che tutti debbano essere magistrati, ovvero all'opposto tutti privati? La legge di Cristo distingue i servi, i padroni, i magistrati e i privati. Non confonde l'ordine Quegli le cui opere tutte quante persistono nell'ordine e nella prescrizione e che foggia gli animi soltanto alla mansuetudine, alla clemenza, all'umanità ed all' ossequio...

Qual sorta di repubblica sarebbe quella in cui

nessuno fosse reggitore e presidente degli altri? Che corpo si avrebbe senza il capo? Che nave, senza il timone e il pilota? Che uomo, senza la mente? Qual maggiore ineguaglianza di quella eguaglianza?

Ma le mogli saranno comuni? Non vi potrebb'essere altra causa di peggiori mali. Il padre in ciò non la cederebbe al figlio, nè il figlio al padre, se non forse fra gli animali...

Che dimandi? Che sia soccorso il povero. È giusto: ma non che venga estorto il denaro a te, bensì che ognuno s'adoperi affinchè chi ha bisogno riceva aiuto.

Povero è colui che nulla ha, nè può prepararsi nulla, o per l'età o per la debolezza o per l'ignoranza; non chi sciupò tutto e poi arrogantemente dimanda anzi pretende la roba d' altri come fosse sua, quale fuco ozioso che insidia alla altrui attività.

Fra le ricchezze si debbono porre le case. Ora e di queste e delle sostanze famigliari non vi può essere comunione in tanta varietà di indoli (1).

Uno è per natura solitario e taciturno, un altro s'attrista o piange per alcun caso, uno langue o è ammalato. Vi sono dei vecchi deboli e aggravati dall'età. Vi sono persone preoccupate in pensieri di gran momento, per esempio: come collocare la figliuola, oppure come amministrare la guerra o il patrimonio domestico o il pubblico. Qualcuno si occupa degli studi letterari, contempla le cose divine e umane e

(1) — *Eget vero qui non habet, nec parare potest vel per aetatem vel per imbecillitatem aut inscitiam, non qui obliguriit omnia, postea impudenter petit imo efflagitat, tamquam suum, fucus ociosus, alienae industriae insidians. In opibus sunt domus, harum autem et rei familiaris communitas nulla esse potest in tanta varietate ingeniorum.*

prega con devozione. Vorresti disturbare i segreti di costoro, e interrompere colui che cerca la quiete e il silenzio? Neppure se tu fossi l'amico, la moglie o il figlio potresti riuscirgli grato in quel tempo; tanto meno poi l' ospite o il cittadino forestiero e ignoto.

Perfino gli albergatori e quelli che invitano ed allòggiano ogni fatta di ospiti, hanno per sè e per la famiglia stanze da pranzo e appartamenti separati ove non si ammettono i forestieri (1).

Quanti anche non sono nella città, da noi non odiati, ma di cui ci è ingrata la presenza e la conversazione?

Cotesta sì grande molestia non alimenterebbe certo la concordia, ma odi grandi e inimicizie occulte nel petto di ciascuno...

Senza dubbio vi sono delle circostanze maggiori e più frequenti per alcuni, per altri minori, secondo l' indole e i costumi d' ognuno, nelle quali noi vorremmo essere del tutto nostri, e quasi ritirarci dentro noi stessi; e nulla potrebbe riuscirci più gravoso e importuno che il rompersi quel profondo silenzio...

Veniamo all'uso delle suppellettili. Tu prendi la mia veste o il bicchiere di cui adesso non ho bisogno. Fra un' ora mi occorrerà, ma tu non me lo riporterai che domani. Che comunanza è questa per la quale chi ha un oggetto non possa adoperarlo quando voglia, un altro poi ne usi finchè gli garbi? (2). È questo

(1) — *Etiam caupones et qui in diversoria omne genus hospitum ad se vocant et recipiunt, habent sibi et familiae suae coenacula et conclavia separata ad quae non admittuntur hospites.*

(2) — *Iam definias usum suppellectilis: sumis tu vestem meam aut poculum, quo ego nunc non egeo: intra horam egebo; non referes nisi postridie. Quae communio est haec, ut cuius res sit non possit uti quum velit, alter autem quamdiu velit utatur?*

un produrre concordia e amore scambievole, un conservarlo ed accrescerlo? Anzi ciò è il veleno di tutto l'amore il quale si crea colla mansuetudine bontà e dolcezza dei modi. Non v'è persona che non osteggiasse e non odiasse tanta importunità.

Che dir poi del denaro? Se tu ne hai quanto ti basta, con che faccia mi dimandi il mio? Forse per abbondarne? Ma ciò è quello che tu condanni in me (1).

E chi potrà vedere con occhi benigni che quanto egli ha raccolto colla solerzia, fatica, diligenza e parsimonia, venga, suo malgrado, distribuito agli oziosi; e che la sua operosità abbia sudato per l'ignavia altrui?

Nella somiglianza delle arti e degli uffici si accende l'emulazione la quale sarà estinta ove tu possegga indegnamente, quello che io adunai colle buone arti (2). Se io lo darò spontaneamente, la cosa mi sarà facile a sopportare: ma se sarò costretto, qual dubbio che ciò riesca intollerabile all'animo mio? Ciascuno vuole amare ed essere benevolo e benefico ad arbitrio suo e non d'altri. Se volentieri avrò compiuta un'opera bellissima, mi obbligherai forse, senza sommo mio sdegno, a farla di nuovo, mio malgrado?...

Togli dagli uomini quei moti dell'animo che si chiamano affetti, e forse otterrai la comunanza dei

(1) — *Quid de pecunia? Si tu quantum tibi sat est habes, qua fronte a me postulas meum? an ut et tu abundes? atqui istuc est quod tu in me damnas.*

(2) — *Quis vero videre poterit aequis oculis, quod solertia, labore, assiduitate, parsimonia collegit, ociosis se invito distribui et industriam suam alienae ignaviae desudasse? Accenditur in similitudine artium atque officiorum invidia, et extincta erit si tu indignus possideas id quod ego bonis artibus quaesivi.*

beni (1). Immaginati peraltro uomini nuovi e la repubblica di Platone, non solo derisa dai filosofi, ma rigettata dalla natura stessa delle cose. Negli uomini presenti e con queste passioni, non introdurrai già la comunanza, ma gli odi, le dissensioni, le risse, i litigi, le lotte e le guerre...

La necessità creò l'uso delle cose, lo regola l'ingegno e la pratica, come il pilota la nave. Se non tutti hanno lo stesso bisogno, nè la stessa scienza dell' uso, qual ragione vi è che l' uso possa essere uguale?... L' esercizio delle cose non può essere il medesimo, mentre è diversissima l'arte dell'esercitarle... (2).

Ma supponi che, o colla forza o colla potenza di un principe o di un grande esercito tutto sia ridotto all'eguaglianza ed alla comunanza: questa non potrà durare due giorni. Alcuni dissiperanno le sostanze ricevute, nel bere, nel giocare, colle meretrici, con lauti banchetti, col vestire elegante: e tosto resterà loro meno che agli altri. Alcuni cercheranno colla fatica e colla solerzia di acquistare di più. Le spese verranno dissimulate dall'uomo modesto: dallo sfacciato e fiero se ne richiederà il compenso. Chi avrà accumulato, ricuserà di dare. Di qui risse e lotte fra tutti.

Figurarsi se non vi sarà contesa per la preminenza, dacchè in quella comunanza ciascuno si rifiuterà di obbedire a chicchessia, e pretenderà l'ossequio degli altri. Che se al presente, mentre il bisogno incalza

---

(1) — *Tolle ab hominibus hos animorum motus qui affectus dicuntur fortasse communionem rerum perfeceris.*

(2) — *Usum necessitas peperit, regit autem ingenium et scientia utendi, tamquam gubernator navem. Quod si nec omnibus eadem est necessitas nec eadem scientia utendi, quae ratio est ut usus sit idem?... Non potest exercitium rerum esse idem ubi esercendi ars est diversissima.*

e aumenta la povertà, pure si veggono molti oziosi, i quali preferiscono morire piuttosto che metter mano al lavoro, cosa pensiamo debba accadere quando sarà stata bandita l'egualità e la comunanza dei beni? Anche il solo rifiuto di lavorare ci porterebbe alla privazione di tutte le cose poichè nessuno vorrebbe arare o zappare o edificare; o per certo susciterebbe una guerra atrocissima per modo che i vincitori costringerebbere i vinti a faticare; nel che sarebbe di nuovo maggior ineguaglianza e assai più ingiusta di prima (1).

Che dirò della dignità, dell'onore e del principato? Fa conto di togliere oggi i consoli il senato e il principe. In luogo di dodici senatori levati via, domani ne sorgeranno duecentomila: pei due consoli, duemila: per un principe, mille (2). Ciascuno di essi eserciterebbe la tirannide contro i suoi sudditi più ferocemente che qualunque di quelli che ora stimate essere crudelissimi e importunissimi, perchè per causa dei loro provvedimenti non potete metter sossopra il mondo colle stragi e gli incendi. Ma in fine fra co-

(1) — *Alii quod acceperint, potando, ludendo, scortando, victu lautu et vestitu profundent, et minus statim possidebunt: alii labore ac solertia quaerent ut plus habeant. Quod expensum fuerit, vel dissimulabit modestus, vel temerarius et ferox reposcet. Qui paraverit, dare recusabit... vel haec sola recusatio laborum ad inopiam rerum omnium nos redigeret, dum nemo arare vellet, aut fodere, aut aedificare: vel certe bellum atrocissimum excitaret, ut victores cogerent victos laborare, in quo rursus inaequalitas maior et iniquior multo quam prius.*

(2) — *Tolle hodie consules senatum principem: pro duodecim sublatis senatoribus, existent cras duodecies millia, pro duobus consulibus duo millia, pro uno principe mille.*

loro i quali con tanta animosità e ferocia desiderano e procurano di farsi duci, autori, consiglieri, esortatori e maestri (quale che sia la loro voglia o le loro pratiche o, per parlare più esattamente, il loro latrocinio) è facile riconoscere, senz'altro argomento, a chi ciò torni sommamente utile...

Gli uomini probi e moderati non vorranno se non quello che da loro si acquista per vie giuste e legittime (1). E colui che per un po' di denaro non esiterà a uccidere il fratello nella guerra e fuori della guerra, nei campi, nelle città... costui mi sarà maestro di pietà verso le leggi patrie, verso la fede dovuta al principe ed allo stato, verso le verità accettate dai padri della chiesa, verso tutti i diritti umani e divini? Infelici coloro pei quali siffatti uomini hanno sì gran peso di autorità da sedurli in una questione di cui non v'è la maggiore, e ciò sotto l'apparenza di religione e di comandi di Dio!... (Bruges 1535) » (2).

Vada questo monito ai nuovi fautori dell'ingreggiamento universale del genere umano, ed in ispecie a quei cattolici odiernissimi che, in onta del decimo comandamento, si sono dati a lusingare le avide folle col miraggio degli averi degli altri.

Giacomo Brucker chiama il Filosofo di Valenza « uomo dottissimo che ottenne un gran nome fra i seguaci della Chiesa Romana » (3); Harald Höffding lo dice un zelante cattolico (4): e che tale egli fosse,

(1) — *Homines probi et moderati nihil volent partum sibi, nisi iuste ac legitime.*

(2) — II,, **Ep.**, *p*, 923 - 931.

(3) — L. c. *vol.* VI, *p*. 614.

(4) — *Cfr. Storia della Fisolofia moderna,* I, *p*. 33.

dimostrò con un tenore di vita intemerata, e con quello spirito che informa tutte le sue opere. Alcune di esse furono di carattere meramente ascetico. *Genethliacon Iesu Christi, Clypei Christi descriptio, Iesu Christi triumphus, Virginis Deiparae oratio, In Psalmos septem poenitentiales meditationes septem, De Passione Christi meditatio in Psalmum 37, Exercitatio animi in Deum, Commentarius in Orationem Dominicam, cum Precationibus ac Meditationibus quotidianis ac generalibus, De Sudore Iesu Christi Sacrum diurnum, Concio de nostro et Christi sudore.*

Nei cinque libri *De veritate fidei Christianae*, che furono pubblicati tre anni dopo la morte dell' Autore per cura di Francesco Craneveld, si parla dei fondamenti della nostra religione contro i Gentili, i Giudei, gli Agareni ossia Maomettani, e contro i cattivi Cristiani. « In essi - nota il Gesner - si arrecano moltissimi concetti esposti sottilmente e con esattezza talchè si può vedere che l' Autore vi impiegò tutta la forza del suo ingegno e dottrina, e stando già per morire cantò, come cigno, una melodia » (1).

Dalla prefazione al lettore:

« Poichè gli uomini, altri sono del tutto increduli circa le verità di fede, ed altri sospettosi e dubbiosi, non sarà forse prezzo dell' opera che noi le sosteniamo e corroboriamo con ragioni umane, affinchè siano indotti a credere coloro cui la sola autorità di Dio parlante non sembra recar prove sufficienti a persuadere? Vi sono molti, anche fra i Cristiani, la cui fede, come una pittura logorata dal tempo, pare debba rinfrescarsi dal pennello di una persuasione

(1) — *Cfr.* **Gesner** l. c. p. 432.

più viva. Alcuni forse si meraviglieranno all' udire che le prescrizioni divine vengano sostenute da ragionamenti, come se avessimo stabilito di difendere le celesti cose colle terrene ; e obbietteranno che il merito della fede, ove si rassodi e si corrobori colla ragione, viene quasi tolto e abrogato.

Si deve però intendere che le prove di cui faremo uso in quest' opera, saranno bensì umane, ma ricercate e attinte da fonte soprannaturale...

Non vogliamo puntellare gli argomenti divini cogli umani, e che vi potrebbe essere di più assurdo?, sì dimostrare, secondo le nostre forze, quanto essi siano conformi e concordi fra loro, giacchè altro non è la nostra ragione che un raggio della luce di Dio... » (1).

Non va dimenticata l' ardita lettera che Giovanni Lodovico, sconvolta da guerra e tumulti l' Europa, e ardendo di già l' incendio della Riforma, diresse il 12 ott. 1522 al papa Adriano I. Deplorate le universali sciagure, esprimeva il desiderio di un concilio generale ove, distinguendosi quanto lega essenzialmente il giudizio dei fedeli da ciò che è materia opinabile e può dare argomento di libera discussione nelle scuole, fosse provveduto all' unità della Chiesa :

« Io non son mosso (dice al Pontefice) a scriverti dalla tua dignità, sebbene sia nel mondo la massima e la più sublime, che però sappiamo tutti essere alle volte toccata a persone indegne.

Uno ottimo rende veneranda una carica eccelsa, e allora finalmente gli uomini rispettano a ragione la

(1) — II, **Io. Lod. Viv. Praefatio,** *p.* 284.

dignità, quando la veggono trovarsi in chi anche da privato rispettavano e veneravano (1)....

Due sono le cose che si chiedono e aspettano da Te: la quiete delle armi fra i principi, la quiete dei tumulti fra i privati...

Dio volesse che tutti i principi si fossero trovati un tempo nella vita privata! come più facilmente sentirebbero le necessità dei sudditi e imparerebbero a soccorrere i miseri essendo anch' essi non ignari dei mali! (2). Ora, all' incontro, nati ed educati fra le ricchezze regie, avendo sempre avuta prospera fortuna, si ridono delle calamità dei cittadini, perchè non le conoscono. Tengono pertanto come un nulla che, per causa di una loro rissa anche minima, o per l' ambizione, o per l' avarizia, vengano devastate e abbattute ville e città, che siano distrutti i popoli e le nazioni dall' unica tempesta della guerra, e che fiorenti stati e regni saldissimi periscano dalle fondamenta. Non credono di esser re, se non apportano tali stragi al genere umano. Di qui hanno udito dagli adulatori guadagnarsi il nome e la gloria.

Coloro che, durante la prosperità pubblica, sono bisognosi, nei mali pubblici diventano grandi e potenti (3). Nè possiamo vedere senza un gemito, nè scrivere senza lagrime, che folle di vecchi e di bam-

(1) — *Vir optimus venerabilem reddit optimum honorem: et tum demum prosequuntur homines iusta reverentia dignitatem, quum in illo esse vident quem etiam privatum suspicerent et adorarent.*

(2) — *Utinam principes omnes aliquando in privata vita versati essent, quanto facilius subditorum necessitatibus obsecundarent!*

(3) — *Non putant se reges nisi has afferant humano generi strages. Hinc nomen hinc gloriam parari ab assentatoribus audierunt. Qui in publico bono egeni, malis publicis magni atque potentes sunt.*

bini abbandonati in mezzo alle piazze e davanti ai sacri templi, si lamentano che le loro tenui e talora anche grandi fortune siano state rapite dai nemici, e alcune volte pure dai soldati amici, e — ciò che è anche più indegno — che siano state arse: se solamente estorte, avrebbero servito almeno a qualcuno!

Ma ora si è escogitata una maniera nuova di far la guerra, quella di abbruciar tutto (1). I francesi incendiarono le nostre contrade, e noi, ora vincitori, abbiamo incendiate le loro. Essi di nuovo, raccolto un esercito per l'occasione, hanno rinnovato gli incendi...

È d'uopo sia adunato un concilio comune a tutta la Cristianità in un luogo, al quale se alcuno chiamato non verrà, sia manifesto che non ha diffidato del luogo, ma della sua coscienza... Il concilio sarebbe necessario anche se questa tempesta non fosse venuta...

Vi sono alcuni argomenti suscettibili di discussione pro e contro, che potrebbero fornir materia di dibattito nelle scuole, nè, in qualunque modo siano definiti, fa alcuna perdita la religione e neppure la morale. Si riportino nei ginnasi e nei circoli dei disputanti le libere opinioni e le dottrine scolastiche: e si badi che, mentre valutiamo tutti i discorsi con acrimonia, non paia che da noi si condannino non tanto i detti quanto i loro autori; e mentre asseriamo come certa e provata alcuna proposizione forse dubbia, o come necessaria una indifferente, non si apra agli

(1) — *Nunc nova ratio gerendi belli excogitata est, ut incendantur omnia.*

uomini malvagi e astuti i quali tutto interpretano sinistramente, una via di sospettare che molte altre cose siano tali, e che da noi si affermino per certe le non dimostrate... Lovanio, 12 ott. 1522 » (1).

(1) — II. **Ep.**, *p.* 934-938.

## II.

*I libri* De anima et vita — *La prima specie del conoscimento: sensazione. Il senso e il sensibile. — La seconda forma della cognizione: immaginativa, memoria, fantasia, estimativa, senso comune. — La terza specie del conoscimento: mente e anima.*

Per i tre libri *De anima et vita,* usciti in luce a Basilea nel 1538, il Vives è tenuto come il fondatore della nuova psicologica empirica dall' Höffding, il quale altresì è di parere che il Descartes vada per questa parte debitore al Nostro più di quanto lasci supporre dai pochi luoghi in cui lo allega (1).

I fenomeni psichici erano dal Vives considerati in relazione ai concomitanti fatti organici e conformemente alle dottrine fisiologiche e fisiopatologiche de' suoi tempi. E conservano tuttora il valore antico, nella nativa freschezza, quelle originali rappresentazioni dei multiformi aspetti del pensiero e del sentimento che ebbero tanta risonanza e per le quali il Valentino esercitò una decisissima influenza sulle teorie psicologiche dei secoli decimosesto e decimosettimo.

Non mancò a lui una certa consapevolezza d' aver aperte nuove vie ai suoi contemporanei, a quanto si esprime nella Prefazione diretta a Francesco duca di Beira:

« Mi è parso bene esporre alcune osservazioni sopra un tema sì grande, tanto più che i moderni filosofi, come negli altri argomenti delle scienze, così anche in questo si sono comportati con negligenza, contenti di ciò che era stato tramandato dagli antichi. Essi poi, per far pure qualche cosa, aggiunsero certe questioni che erano presso che impossibili a spiegarsi, o, spiegate, non avrebbero prodotto alcun

(1) — *Cfr.* **H. Höffding**, L. c., *p*, 34.

frutto. Tanta era la fregola di logorarsi in quisquilie affatto inutili! » (1).

Sono tre, secondo il Vives, le specie della cognizione: la prima intende soltanto i corpi presenti, la seconda anche gli assenti, la terza le cose incorporee. Intorno alla qual partizione egli si fa ad osservare: « La cognizione della prima specie chiamasi *sensazione* (2) sebbene con nome poco adatto perchè non si estende meno largamente che il vocabolo cognizione, ma converrà far uso dei termini accettati; se pure non fosse più chiaro chiamarla *sensazione corporea,* al che io non mi opporrei.

*Essa è una cognizione dell' anima ottenuta per mezzo di un organo esterno del corpo* » (3).

Definita così la sensazione, l' Autore, internandosi nell' argomento, viene a considerarne l' attributo fondamentale cioè la *qualità,* in rapporto colla varia specie degli stimoli: e subito quindi rileva come interceda un rapporto fra la potenza che dà luogo al sentire, che è il senso, e l' oggetto della sensazione, che è il sensibile:

« Noi riconosciamo nell' animale gli occhi con che vede, gli orecchi per cui ode, le narici colle quali odora, il palato onde giudica dei sapori, ed un certo senso diffuso pel corpo tutto, di caldo e di freddo, di umido e di arido. Questi sono detti *sensori,* quasi organi e istrumenti del sentire o ricettacoli di sensazione: in essi quella forza che cagiona e produce

(1) — II, **De anima et vita,** Praefatio, *p.* 496.

(2) — *Sensio* vel *sensus.*

(3) — *Ea vero est cognitio animae, per externum corporis nstrumentum.* II, **De anima et vita,** *lib.* I, *p.* 502.

il sentire si chiama *senso*. Ciò che si sente dicesi *sensibile*. Quindi è che nella sensazione vi sono due elementi: la *potenza* e il *sensorio*, i quali esistono per forza della natura. Affinchè la potenza esca fuori, devesi aggiungere alcuna cosa a cui tenda *(aliquid in quod)*. vale a dire *l' oggetto* e come la materia della sensazione » (1).

Dal riconoscimento della differenza fra senso e sensibile, l' Autore è tratto ad ammettere l' esistenza di un corpo intermedio:

« Si uniscono per formare la sensazione il senso e il sensibile. Ora, quando in natura le cose che si congiungono sono diverse, vengono ad aderire per via di un qualche mezzo consentaneo all' una e al-l' altra, come allorchè un osso si inserisce alla carne mediante la cartilagine. Il mezzo pertanto è ciò che è congruente al sensibile e al senso, come, nella vista o nell' udito, l'aria e l'acqua. Il mezzo ha pure un' altra proprietà, cioè che il sensibile in certo modo si attenui per la distanza e giunga al sensorio meno materiale (2) e meglio confacente alla natura del senso, che è più spirituale dello stesso sensibile. Anche si richiede un intervallo conveniente, poichè se l'oggetto sensibile sia troppo lontano, si assottiglia l'immagine partita da esso, ovvero quella forza che viene prodotta dal sensibile nel senso, per modo che non vi può esser più sensazione » (3).

La necessità che il sensibile *in certo modo si at-*

(1) — Ibid. *p*. 502.

(2) — *Ut sensibile quodammodo extenuetur distantia, minusque veniat materiale ad sensorium.*

(3) — Ibid., *p*. 502 - 503.

*tenui per la distanza e giunga meno materiale al sensorio* è stata confermata e chiarita dalla fisica moderna, la quale dimostra come ciò che suscita direttamente in noi l' apprendimento di un suono o di un colore, è una serie di oscillazioni non aventi alcuna somiglianza cogli oggetti sonori o colorati; il che ha persuaso alcuni filosofi a ritenere che gli oggetti sensibili, i colori, i suoni ecc. siano diversi dalle azioni esterne che in noi ne producono le percezioni.

Appresso, l' Autore tocca di alcune importanti ed eleganti questioni filosofiche. E anzitutto distingue la cognizione degli attributi degli obbietti da quella della loro sostanza: Mentre le *qualità sensibili* si apprendono per se stesse, la sostanza invece « si conosce per quello che inerisce a lei (1), vale a dire mediante una percezione estrinseca la quale è più della mente che del senso: ed è per ciò che coloro i quali sono più deboli di mente, penetrano con maggior difficoltà, di fra le qualità inerenti, nella speculazione dell' essenza... » (2).

Bello è il rilievo che ogni nostra cognizione si inizia con un atto di recezione per parte dei sensi: « I nostri sensi sono stati composti e conformati da Dio in guisa da essere come ricettacoli delle cose esteriori. Essi, anzi che emettere, attingono manifestamente dal di fuori come dimostra la forma stessa di tutti gli organi incavata e acconcia ad accogliere quelle impressioni che provengono dall' esterno: nè accade altrimenti nei sensi che nell' animo il quale

(1) — *Substantia per suum inhaerens sentitur.*

(2) — L. c. *p.* 507.

pure nulla manda fuori, ma attrae dall' esterno a sè quello che dovrà conoscere ed interiormente meditare. È facile avvertir ciò negli stessi sensori i quali, allorchè per caso sono occupati dall' emettere, non esercitano il loro potere sensoriale: il gustare infatti è impedito se sputi, l'odorare se respiri, il vedere se lagrimi. Ove le sensazioni si compissero col mandar fuori, l'essere vivente si stancherebbe troppo in un' azione così continua; invece nella recezione è assai minore la fatica, e la riparazione riesce più agevole. Che se in ogni cognizione, come credesi, il conoscente diventa il conosciuto, sotto certa ragione e modo, come lo specchio diviene l'immagine dell'oggetto che gli si presenta, ovvero la cera il sigillo; ciò sarà per certo un atto non di proiezione al di fuori, ma di ricevimento nell'interno » (1).

È pure notabile l' avvertenza circa la cooperazione della vista e del tatto all' opera del conoscere; dal che l' Autore coglie il destro a una digressione intorno a questo quesito: Se i sensi possano cadere in inganno.

« La vista e il tatto hanno grande comunanza e quasi amicizia fra loro, tal che l' uno corregge gli errori dell' altro nel campo sensibile comune ad ambedue. Così l' occhio nella pittura crede vedere dei rilievi, ma sopravvenendo il tatto, che è il senso più certo nell' uomo, toglie l' errore, se pure quello è un inganno degli occhi e non della mente, chè i filosofi sogliono disputare se i sensi possano fallire...

A me sembra non possano ingannarsi, bensì trarre in errore. Ingannato è colui che riceve il falso

(1) — L. c. *p.* 507 - 508.

invece del vero o viceversa. Ma il vero e il falso stanno nella composizione e nella divisione, le quali non cadono sotto i sensi. Questi conoscono semplicemente il proprio sensibile senza altra aggiunta (1), che cioè questa cosa o quella sia così o no, il che spetta al pensiero. In tal significato credo fosse un tempo proferito quel detto che non è proprio delle facoltà astrattive il mentire. Ma la notizia dei sensi è soltanto un ricevere ed è come l' impressione dell' immagine, quale dell' anello nella cera o della figura nello specchio (2).

Fin qui, per quanto spetta alla prima forma del conoscere. Ora è da parlare della seconda, cioè della *cognizione interna* che si esercita per via delle rappresentazioni o immagini mnemoniche degli oggetti. Vediamo l' Autore allargarsi in acutissime ricerche sopra alcune attività psichiche di capitale importanza che da lui vengono determinate e sono: l' immaginativa, la memoria, la fantasia, l' estimativa, e quello che dagli antichi chiamavasi senso comune:

« Oltre la notizia esteriore degli oggetti presenti è manifesto che ve n' è un' altra interna dei lontani (3): vediamo infatti molte cose nel sonno, e, quando siamo desti e quasi separati totalmente da ogni azione dei sensi, rivolgiamo nel pensiero gli oggetti visti, uditi, toccati, gustati e odorati, i quali si trovano, come in un quadro, esposti e chiari all' osser-

(1) — *Verum porro et falsum in compositione sunt ac divisione, quae in sensus non cadunt: qui sensus sensilia sua simpliciter cognoscunt absque adiectione ulla.*

(2) — L. c., *p.* 508-509.

(3) — *Aliam intus esse rerum absentium.*

vazione. E come nell' alimentazione si ha una forza che riceve il cibo, un' altra che lo contiene, un' altra che lo elabora e distribuisce e dispensa, così negli animi degli uomini e dei bruti v' è una funzione ricevente le immagini impresse nei sensi, la quale è perciò chiamata *immaginativa;* quella poi che ritiene le immagini è la *memoria*, quella che le elabora, la *fantasia*, quella che le presenta all' assenso e al dissenso, la *estimativa*,,. (1).

L' azione dell' immaginativa nell' animo è simile a quella dell' occhio nel corpo, serve cioè a ricevere le immagini colla intuizione, ed è come un orifizio di quel recipiente che è la memoria.

La fantasia congiunge o disgiunge gli elementi che l' immaginativa ha ricevuti ad uno ad uno e semplici (2). A dir vero, non ignoro queste due facoltà essere confuse dai più, così che chiamano l'immaginativa fantasia e, viceversa, questa, immaginativa, e alcuni pensano si tratti della stessa funzione...

Alle dette facoltà va unito quel senso che da Aristotele è chiamato *comune*, col quale si giudicano le cose sensibili che sono lontane, e si distinguono quelle che sono proprie dei vari sensi (3): esso può cadere sotto l' immaginazione e la fantasia.

La fantasia è meravigliosamente spedita e libera:

---

(1) — *In animis et hominum et brutorum est functio, quae imagines sensibus impressas recipit, quae inde Imaginativa dicitur; est quae continet, haec Memoria; quae conficit, Phantasia; quae distribuit ad assensum et dissensum, Extimatrix.*

(2) — *Coniungit et disiungit ea quae singula et simplicia imaginatio acceperat.*

(3) — *Qua iudicantur sensilia absentia: et discernuntur ea quae variorum sunt sensuum.*

quanto a lei piace, forma, torna a formare, compone, lega, discioglie; connette elementi disparatissimi e ne dissocia di quelli che sono congiuntissimi: e però, se non è regolata e tenuta a freno dalla ragione commove e perturba l' animo non altrimenti che fa del mare la procella.

L' estimativa è la facoltà che dalle immagini sensibili produce un giudizio immediato (1). Questo ha in mira ciò che è per giovare o per nuocere, poichè la natura lo ha costituito per il bene, cioè per la cognizione degli oggetti sensibili, ovvero a proprio stimolo. Anzitutto si giudica per mezzo di esso come vada stimata qualunque cosa in se stessa: in secondo luogo, quanto sia utile o dannosa. Nel primo apprezzamento l' animo segue il senso, per es. la vista; nell' altro è mosso da un impulso occulto della natura, ed è trasportato con veemenza, come quando la pecora fugge il lupo non mai visto innanzi; la gallina l' aquila il falco, e l' uomo il serpente e le cose mostruose; che anzi noi allibiamo al primo aspetto e incontro di certi uomini... » (2).

Le attività sensibili esterne e interne a cui si è accennato finora, sono ordinate ad una terza forma di conoscimento che è quella superiore della mente; poichè, come scrive l' Autore, « le facoltà dei sensi, sia esteriori sia interiori, dominano nei bruti, ma nell' uomo servono alla mente, la quale poggiandosi sui dati dell' immaginazione e della fantasia, si leva

(1) — *Extimativa autem facultas est quae ex sensibus speciebus impetum iudicii parit.*

(2) — L. c., *p.* 509-510.

più in alto, anzi fino all' intelligenza delle cose spirituali » (1).

E poco appresso: « La mente nostra non solo non segue la natura del corpo, ma lo regge, lo piega e ritorce come vuole e lotta contro le affezioni che si sprigionano veementi dalla mole corporea. Che diremo della forza del sentire che supera ogni altra potenza del corpo e delle qualità aderenti, tanto che nessuna facoltà corporea può emettere le attività di quella? Che diremo infine della funzione dell' intendere, la qnale è in noi la più alta? » (2).

Di poi Lodovico, dà la definizione dell' anima, e si distende per lungo tratto a dichiararne il concetto:

« È manitestò che *l' anima è il principale agente che abita in un corpo atto a vivere* (3)..... Si dice *agente* e quasi artefice, poichè in quell' essere che fa alcuna cosa per mezzo di strumenti, si trova l' energia di compiere quella cosa medesima, come nel pittore l' abilità di dipingere, e in me quella di scrivere, sebbene nè il pittore senza il pennello e i colori possa dipingere, nè io scrivere senza la penna e l' inchiostro: che se in alcuno manca energia e facoltà di eseguire un' opera non la farà neppure se usa strumenti..... Si aggiunge poi *principale*, giacchè se alcuno dicesse che il calore o l' umore o gli spiriti operano nel corpo, sappia che essi non agiscono per se stessi, ma ricevono l' impulso dall' anima... È dunque l' anima artefice ed è agente, poichè presta la propria forza

(1) — L. c., *p.* 510.

(2) — L. c., *p.* 511.

(3) — *Animam esse agens praecipuum, habitans in corpore apto ad vitam.*

al corpo, senza prenderla da altra parte. Si dice che l'anima abita nel corpo... perchè ivi ne è la dimora come in una casa, con tutta la sua suppellettile e cogli strumenti domestici. Del resto occorre che l'organismo sia adatto e disposto come conviene ad una data specie di azioni. Qualsiasi anima non potrebbe stare unita promiscuamente a qualsiasi forma e figura corporea per compiere le operazioni della vita secondo quell'ordine di natura e quelle leggi che l'Autore dell'universo sancì fino dalla creazione del mondo.....

Giustamente Aristotele e acutamente come suole, chiamò l'anima col nuovo nome di Entelechia, quasi avente in sè perfezione...

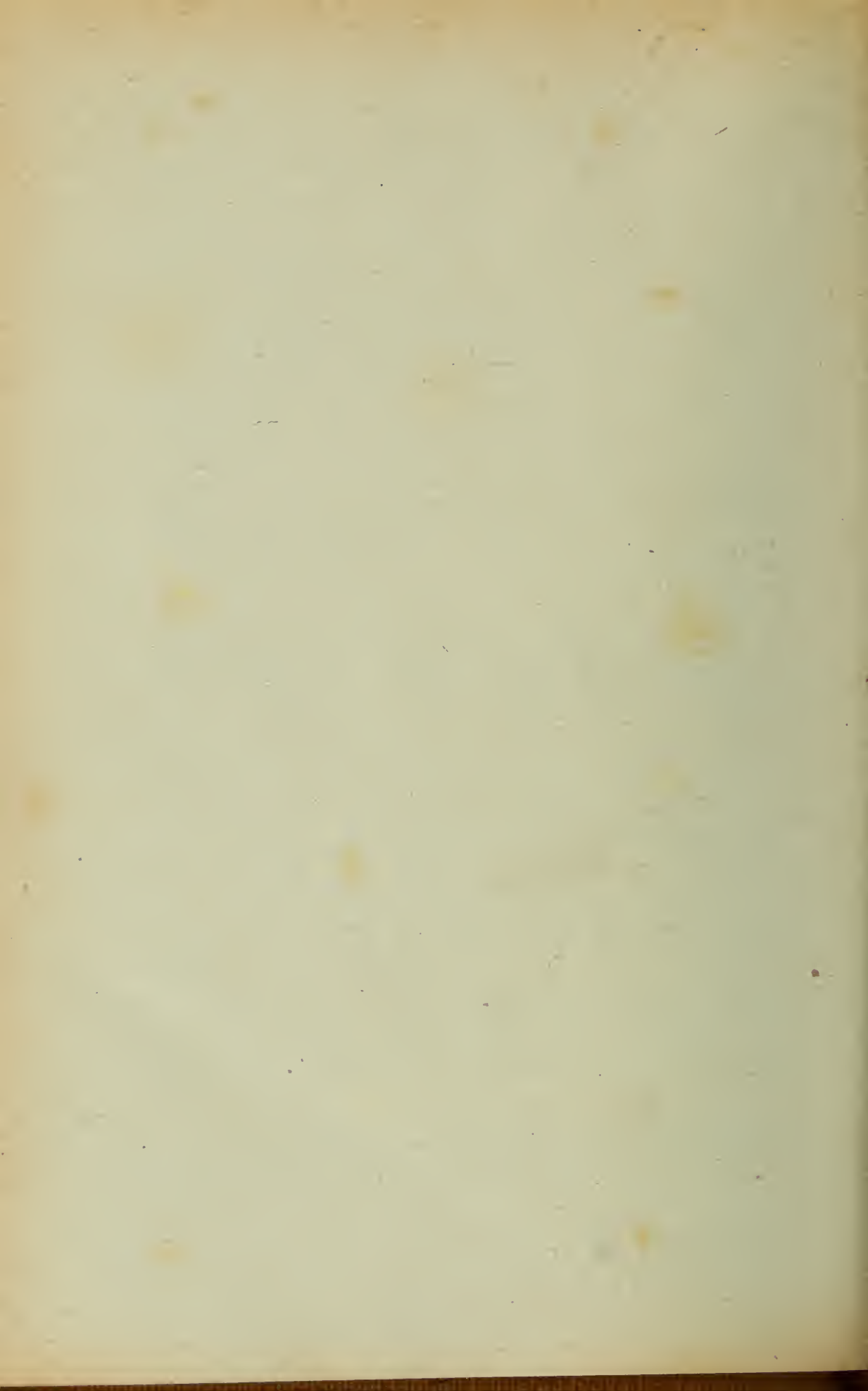
Fu dimostrato da noi esservi certe azioni della vita vegetativa, altre della vita sensitiva, altre della cognizione, altre della ragione e della mente. Questi sono atti al tutto interni delle anime, colle quali sono talmente connessi, che non è dato staccarli dalla sostanza loro (1): si possono bensì sospendere per qualche impedimento ma non togliere, per modo che cessato questo, non ritornino... Laonde, quanti quegli atti, tante sono pure le specie delle anime: cioè la vegetativa, la sensitiva, la conoscitiva o pensante e la ragionevole. E di queste specie sonvi pure varie sorti e forme...

Occupa il più alto luogo l'anima che fa uso della ragione cioè l'anima umana la quale in sè contiene tutte le anime inferiori...

L'anima risiede in tutto il corpo... se in qualche parte di esso non fosse, quella non vivrebbe... Del resto, vede per mezzo dell'occhio e ode per mezzo

(1) — *Haec sunt opera penitissima animarum, quae adeo sunt cum ipsis connexa, divelli ab earum substantia ut non possint.*

dell' orecchio: a quella guisa che l' agricoltore fende la terra coll' aratro, la sarchia col rastrello, l' appiana col cilindro e torna a lavorarla colla zappa e col badile. A me sembra che il chiedere in qual parte del corpo è l' anima, non sia che un dimandare in quale massimamente dei detti strumenti si trovi l' agricoltore. Alcuni più convenientemente pensano si debba chiedere, qual sia l' organo precipuo dell' anima: ma neppur ciò con abbastanza criterio, poichè per vedere c' è l' occhio, per udire l' orecchio; come per l' agricoltore il principale strumento ad arare è l' aratro, a sarchiare il sarchiello. Il cervello è l' organo dell' intelligenza e di ogni cognizione, e in esso si trovano tenuissimi e lucidi spiriti; ma la fonte della vita è il cuore » (1).

(1) — *Intelligentiae quidem et cognitionis omnis cerebrum, et in eo spiritus quidam tenuisimi ac pellucidi; vitae autem fons est cor*. L. c., *p*. 513, 514, 515.

## III.

*Delle funzioni dell'anima in generale. — L'intelligenza semplice. — L'attenzione. — La memoria e l'associazione. — La considerazione.*

Nel secondo libro *De anima et vita*, si studiano le principali facoltà dell' anima umana: intelligenza, memoria e volontà. Nella ripartizione poi della materia, il Vives, anzi che attenersi ad uno stretto rigore sistematico, segue un conveniente criterio logico, interponendo, a' luoghi opportuni, le singole trattazioni di quelle attività che si raggruppano sotto l' intelligenza e costituiscono le forme e i gradi onde essa si svolge, quali: l' intelligenza semplice, la considerazione, il ricordo, il confronto, il discorso, il giudizio e la contemplazione:

« La facoltà di tendere al bene venne assegnata all' uomo, perchè fatto per un bene sempiterno, onde desideri di accostarsi e di congiungersi ad esso, e questa dicesi *volontà*. Ma l' uomo non potrà desiderare se non intende e perciò esiste una seconda facoltà che si chiama *intelligenza*. E poichè l' animo nostro non si arresta sempre nel medesimo pensiero, ma passa da atti ad atti, ebbe d' uopo di un ricettacolo in cui riporre le idee (in quella che altre subentrano) come in un tesoro di cose lontane, le quali possa richiamare e trar fuori, qualora il bisogno lo richieda: questa facoltà è la *memoria*. Così l' anima dell' uomo, in quanto dell' uomo, consta di tre principali elementi o funzioni o facoltà o forze o doti o uffici, o, come altri dicono, potenze e parti: non già che abbia parti ciò che è indivisibile, ma si adopera questo termine in luogo di ufficio. Esse sono la *mente* ossia *intelligenza*, la *volontà* e la *memoria*.

Le facoltà, come indica la stessa parola, sono ordinate al fare, e perciò si distinguono secondo l'azione cioè secondo l'operazione e l'effetto di questa; e derivano dall'essenza della cosa, non dagli accidenti o da ciò che accade al di fuori, del che v'è un esempio nei sensi: infatti la funzione dell'occhio è il vedere, non questo colore o quello, nè in questo o in quel modo, ma semplicemente e nudamente.

Viene ammessa una doppia intelligenza, col qual termine si indica: o tutta la mente in generale, o una sua particolare funzione.

Si osserva che la nostra mente intende le cose venute dal di fuori, e che dopo averle intese, le ripone per l'avvenire come in uno scrigno, onde revocarle al bisogno. Questo richiamo e quasi perscrutazione dicesi *considerazione*, quindi si viene al *ricordo*. Vediamo di poi che la mente paragona le cose intese, quindi trascorre ad altre; dopo ciò, pensa, stabilisce e giudica quello che è vero, che è falso, che è buono, che è cattivo; in fine la volontà elegge il bene e respinge il male (1).

A ciò si riferiscono le facoltà superiori e le loro azioni, le quali da quest'ultimo, passano pei medesimi gradi al primo.... poichè la volontà nulla segue e nulla fugge che prima il giudizio non abbia giudi-

(1) — *Mentem autem nostram anotamus intelligere quae foris veniant et intellectas velut in capsulam quandam ad tempus reponere, unde, quum opus sit, repetat: repetitio haec et quasi scrutatio consideratio appellatur unde in recordationem venitur. Videmus dehinc illa quae intellexerit inter se conferre hinc ad alia discurrere: quae ubi perfecerit censet, statuit, iudicat quid verum, quid falsum, quid bonum, quid malum. Hinc voluntas quod est bonum adsciscit, quod malum repellit.*

cato esser bene o male. Il giudizio nulla delibera che non sia stato formato dalla ragione: e niente si forma se non fu confrontato prima; ma non può paragonarsi se non ciò che è stato considerato e richiamato dalla memoria; nè la cosa aderirà alla memoria se innanzi non sarà conosciuta e intesa.

Si prospettano alla cognizione pure gli obbietti assenti, chè non per i soli presenti nasce l' appetito o l' avversione della nostra volontà. Quindi la mente trasvola desiderando cose alte e molto lontane, mentre vi si deve giungere per gradi e con lunga investigazione. Da ultimo talvolta contempla nella quiete, che è come un riposo dell' animo, le cose che ha conosciute e trovate e quelle che cerca o rifiuta.

Adunque nell' anima ragionevole vi sono queste facoltà: volontà, memoria e mente; e sotto la mente: la semplice intelligenza, la considerazione, il ricordo, il confronto, il discorso, la censura ovvero giudizio e la contemplazione.... » (1).

---

(1) — *Nihil porro statuit iudicium, quod non-sit confectum ratione: nec conficitur nisi collatum, conferri autem non potest nisi consideratum et repetitum a memoria; nec haerebit memoriae nisi prius cognitum atque intellectum. Offeruntur autem absentia cognitioni, quod non in solis rebus praesentibus sit appetitus voluntatis nostrae, aut aversio. Tum discurritur, propterea quod excelsa et procul dissita expetit, ad quae est per gradus et longa investigatione veniendum. Postremo quae novit, quae elicuit, quae expetit, aut declinat, quieta interdum contemplatur, quae est velut quies quaedam animi. Ergo sunt haec in anima rationali munera: voluntas, memoria, mens; et sub mente simplex intelligentia, consideratio, recordatio, collatio, discursus, censura seu iudicium, contemplatio...* II, **De anima etc.**, *lib.* II, *p.* 516.

Colla denominazione di *intelligenza semplice* viene indicata dal Vives la percezione intellettiva o intuizione: « È la prima e semplice apprensione delle cose che si offrono alla nostra mente (1), nè sta nella mente in altra guisa che l' occhio nel corpo e l' immaginazione nell' animo.

Non si chiama semplice perchè conosca soltanto le cose semplici, cioè gli obbietti particolari, come fa il senso, ma solo perchè comprende e, per così dire, intuisce le cose che si affacciano » (2).

Prima di proceder oltre, l'Autore si ferma a chiarire questa saldissima verità che il conoscimento umano, nelle sue varie forme, dalle più semplici alle più elevate, si poggia sempre su una trama di rappresentazioni :

« Allorchè viene innanzi alcun obbietto semplice e senza composizione, se esso è presente, l' immaginazione riceve quella figura che è sottoposta ai sensi; ma se è lontano, come quando se ne fa menzione nel parlare, qualora si tratti di cosa che cada sotto i sensi e sia impressa nella memoria, la fantasia ne richiama l' idea dalla memoria. Se invece è tale che non si possa riconoscere dai sensi, allora la mente o in questo modo o in quello, deduce colla ragione se esso esista oppure no, la fantasia peraltro gli somministra un' immagine tratta dagli enti a lei noti: così ci raffiguriamo Dio, gli angeli, la nostra mente e simili. Lo stesso fa per gli oggetti corporei che si rappresenta

(1) — *Est prima et simplex apprehensio eorum quae menti proponuntur.*

(2) — *sed quod nihil aliud quam comprehendit ac velut intuetur quae offeruntur.*

dagli elementi da lei conosciuti, sebbene quelli le siano ignoti, come, ad esempio: un leone, un elefante, Roma, Parigi non mai viste prima.

Nessun universale si trova nell' immaginazione, come nemmeno in natura; ma solo si raggiunge dalla ragione discorsiva sotto un' immagine confusissima e tenuissima, mentre la mente, per quanto può, si spoglia delle note della fantasia » (1).

L' *attenzione* che è l' atto per cui la mente prende possesso in modo chiaro e distinto di uno fra i tanti oggetti che si presentano simultaneamente come possibili ad esser percepiti (2), viene considerata dai psicologi non solo quale condizione necessaria ad ogni svolgimento intellettivo, ma anzi come l' intelletto medesimo in atto. Questo ci suggerisce il confronto con un passo del Nostro: « Come è necessario al vedere, che l' occhio sia aperto, cosi all' intendere si richiede *l' attenzione*, cioè una conversione dell' animo chè dai Greci è detta προσέχειν τὸν νοῦν come a dire una cotale apertura della mente per ricevere quello che si porge » (3). Cotesta *conversione dell' animo* corrisponde a quella che dai moderni è chiamata *concentrazione della coscienza*, per la quale la mente affine di aver di mira alcuni particolari obbietti, abbandona tutti gli altri (4).

---

(1) — *dum mens, quantum efficere potest phantasiae notis se exuit.* L. c., *p.* 516 - 517.

(2) — *Cfr.* **William James,** *Principii di Psicologia.* Traduz. italiana con aggiunte e note del Prof. Dott. G. C. Ferrari 3ª Ediz., 1909. Società Edit. Libraria, Milano; *p.* 298.

(3) — II, **De anima etc.,** *lib.* II, *p.* 517.

(4) — *Cfr.* **Jam.,** l. c., *p.* 298.

L' attenzione si distingue in passiva non volontaria e in attiva volontaria. Nel primo caso, uno stato psichico offresi spontaneo alla coscienza; nel secondo, l' attenzione è diretta verso uno stato nuovo, anche prima che esso si affacci, ed è accompagnata da un' attesa più o meno lunga e da certa tensione o sforzo. A cotesto sforzo appunto tiene l' occhio il Vives quando enumera le cause che stornano l' attenzione, sia dall' interno che dal di fuori:

« All' intelligenza vi sono impedimenti. Dall' interno, quando l' animo è occupato e distratto da un pensiero più veemente, o da un turbine di idee di cui l' una cacci l' altra, poichè allora la mente passa a immagini diverse, senza fermarsi in alcuna. La volontà tenta costringere la mente a rivolgersi ad altro, e la distoglie dalla occupazione attuale, il che non avviene se l' animo non esclude (affine di assecondare la volontà) l' idea sopravveniente con un' altra che si affacci, per così dire, alla porta. Quanto all' esterno, la causa degli impedimenti sta nel corpo, negli umori freddi e grossolani che generano spiriti densi e tardi, e perciò non abbastanza adatti a servire alla percezione. Al di fuori ancora, i sensi esterni, allorchè sono molto occupati da altri oggetti, divertono la mente dall' attendere ad altro. Ma ciò si riferisce a quello che abbiam detto, e cioè che i pensieri vengono cacciati o esclusi da altri; poichè i sensi per se medesimi non ostacolerebbero checchessia se la mente non si accordasse ad essi e quasi porgesse l' orecchio alle loro parole.

Però talvolta l' azione intensa e faticosa dei sensi corporei impedisce l' intendere, come quella che allontana e lega gli spiriti che sono l' istrumento precipuo

della mente, come avviene nelle malattie e nel dolore. Gli uomini agitati dai pensieri, sono sempre colla mente in moto, nè mai si fermano sull' argomento.

Di quelli pei quali gran parte della vita passa inutilmente, suol dirsi che attendono ad altro » (1).

Qui sono compresi coloro che hanno un' attenzione affatto passiva e nei quali ogni sensazione frastornatrice vale a produrre subito il correlativo adattamento degli organi ricevitori e insieme un temporaneo oblio del lavoro dianzi intrappreso. Questo difetto è al tutto invincibile in taluni le cui opere, come scrive il James, non vengono eseguite che negli intervalli fra gli stati di sperdimento mentate (2).

In quali guise si supplisca da taluni ai difetti dell' attenzione, ci è dimostrato dal Vives: « Vi sono alcuni che non intesero la prima parte di un discorso, ma avendo afferrata quella che segue, giustamente ne inferiscono il senso della prima (3); ovvero partono da vestigia di superficiale comprensione delle cose antecedenti, o dal confronto delle congetture, deducendo dalla negazione le parole che può aver dette qualcuno: per es.: non è verosimile si tratti di questo nè di quello, nè dell' altro, dunque di questa quarta cosa, la sola che rimanga » (4).

Le indagini della psicologia sperimentale dimostrarono che l' attenzione volontaria non può protrarsi

(1) — L. c., *p.* 517.

(2) — Cfr. **Jam.**, *p.* 305.

(3) — *ex intelligentia autem posterioris quid sibi prior voluerit recte coniectant.*

(4) — *non est verisimile hoc esse nec illud aut illud, igitur quartum hoc, quoniam nullum restat aliud.* L. c., *p.* 517.

per più di pochi secondi successivi, talchè la così detta *attenzione volontaria sostenuta* è una serie di molti sforzi che valgono a ricondurre un obbietto davanti alla mente. Nessuno peraltro è capace di restare a lungo attento ad un obbietto che mai non si muti, nè può soffermarsi sulla stessa idea, che a patto di rivolgerla incessantemente, considerandone gli aspetti e le relazioni. A tali principi non deroga il Vives allorchè, indicando le norme per risarcire le forze mentali, ammonisce che: « Si ripara l'attività della mente in chi è stanco o col riposo, o anche col solo volgersi ad altro argomento (1), come avviene negli affranti, e ciò tanto più facilmente, se si passa da una occupazione grave ad una leggera, da una molesta ad una piacevole. Si rifarà pure la mente colla ricreazione dei sensi, come con uno spettacolo lieto, colla musica, col ristoro del cibo e della bevanda, col sedersi se mai si è stati in piedi e viceversa, o col passeggio... (2) ».

Le ricerche psicologiche provano ancora che, ove l'oggetto richiamato e trattenuto dall'attenzione sia di natura simpatica, esso di leggeri acquista nettezza di contorni e profondità di rilievo. Più particolarmente si è osservato che le impressioni associate a stati intensi di piacere o di dolore convertono con maggior facilità l'attenzione e valgono a legarla anche passivamente, per un certo tratto di tempo (3). Tutto ciò si presta a un raffronto colle parole dell'Autore che fanno seguito alle su riportate: « La mente si ripara...

(1) — *vel sola aversione animi ad aliud.*

(2) — L. c., *p.* 517.

(3) — Cfr. **Jam.**, l. c., *p.* 308.

coll'eccitare un sentimento nuovo di allegrezza, di tristezza, di desiderio o di vendetta, secondo l'inclinazione di ciascuno, o finalmente con altro mezzo qualsiasi che infonda nuovi spiriti » (1).

Ora viene presa in esame la *memoria* che contiene la considerazione, il ricordo e la reminiscenza:

« La memoria è *la facoltà dell' animo colla quale alcuno conserva in mente quelle cose che ha conosciute per via di qualche senso esterno o interno* (2). L'azione sua è tutta interna, poichè la memoria è quale una pittura : e come questa dà luogo all' atto del conoscere a mezzo dello sguardo degli occhi, così quella coll' intuito dell' animo forma l' atto di chi intende e comprende.

Tal sorta di conoscenza non è semplice, poichè si ha la *considerazione* quando si ricerca e si scruta, e il *ricordo* quando vien raggiunto ciò che cerchiamo.

Evvi inoltre nel ricordo il *ripensamento*, allorchè l' animo insiste nel ricordare una cosa, ruminandola assai col pensiero e rivolgendola, ciò che dicesi ripensare (3).

La ricordanza che nasce dal semplice intuito dell' animo nella memoria, ci è comune cogli animali,

---

(1) — *excitatione novi affectus, laetitiae, moeroris, cupiditatis, ultionis, ut cuiusque est proclivitas; denique re quacumque quae recentem spiritum sufficiat.* II, **De anima etc.** *lib.* II, *p.* 517.

(2) — *Memoria est facultas animi qua quis ea, quae sensu aliquo externo aut interno cognovit, in mente continet.*

(3) — *Consideratio est quum inquirit et scrutatur; recordatio vero quum ad id perventum est quod volumus. Est et in recordatione recultus, quum animus insistit in recordatione rei alicuius, multum eam retractans cogitatione, quod recolere nominatur.*

ma quella che si fa per gradi e pel passaggio da una ad un' altra delle cose che stanno dinanzi all' animo fino a quelle già sfuggite, e che è propria dell' uomo il quale solo fa uso del discorso, si dice *reminiscenza* (1)... Questo vocabolo vale per noi come pei Greci ἀνάμνησις che è un richiamare il ricordo e quasi ricordo di ricordo. Abbiamo dunque la *memoria*, il *ricordo* e la *reminiscenza* ..... » (2).

La memoria presenta due virtù principali: la prima è di ricevere agevolmente ciò che le si dà, la seconda di conservarlo fedelmente. A queste si aggiunge una terza, ed è la facilità di rinvenire prontamente, all' occorrenza, quanto si apprese, il che costituisce il potere evocativo, maggiore o minore nelle singole persone:

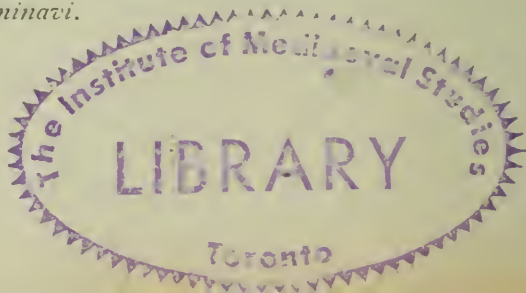
« Due sono le potenze della memoria, come della mano: prendere e ritenere.....

L' ingegno è aiutato dalla memoria, onde tu con facilità colga le idee che vuoi e, al bisogno, tosto e fedelmente le esprima. Queste due qualità di rappresentare presto e con esattezza, sono proprie di quella potenza che ho chiamato *ritentiva* (3).

Vi sono alcuni che sanno bensì contenere, ma nel restituire, per dir così quel deposito, sono tardi e s' affaticano a lungo nel richiamare i ricordi, ovvero li riportano senza fedeltà, cioè o non integralmente o

(1) — *quae autem fit per gradus quosdam et discursum a rebus quae ante animum observantur ad ea quae subterfugerant, hominis est propria, qui solus discursu utitur, reminisci a philosophis nuncupatur.*

(2) — L. c., *p.* 517-518.

(3) — *Quae duae partes illico et bona fide repraesentare, illius sunt quod retinere nominavi.*

confusamente o senz' ordine. Costoro hanno l' ingegno torto e infelice.....

La memoria, dice Seneca, è la prima facoltà cui assale il tempo nè vi è segno più certo d' invecchiamento, che il venir meno di essa..... » (1).

Vi sono soggetti nella cui memoria prevalgono le immagini di quei movimenti che formano la pronuncia delle parole; in altri predominano i simboli acustici, poichè essi ricordano i vocaboli come se li udissero; in altri i visivi, poichè li hanno presenti quasi li leggessero: quindi si distinguono varie specie di memorie, in ragione della preponderanza dell' una o dell' altra qualità di immagini sensoriali. Questa pluralità è pure in relazione coi diversi modi di associazione spontanea che si trovano nei singoli tipi intellettivi. Tali cose sappiamo oggi: ma anche il Vives aveva vedute queste verità:

« Non tutti hanno la memoria uguale per tutto. Alcuni ricordano con molta facilità i termini, altri le cose (2). Dicono che Temistocle era valente a ritenere le cose, Ortensio le parole..... Taluni rammentano più presto e meglio le cose che costano fatica, altri le rette e semplici, altri le pubbliche, altri le private, chi le antiche, chi le nuove, parte le proprie, parte le altrui, certuni i vizi, certi altri le virtù: secondo che ciascuno ha una data disposizione d' ingegno, e attende più volentieri a questo o a quello, infatti l' attenzione rassoda la memoria (3).

(1) — L. c., *p.* 518.

(2) — *Nec memoriam habent omnes pariter ad omnia: sunt qui verba, sunt qui res meminerunt facilius.*

(3) — *ut est cuiusque ingenii pronitas, et attendit ad haec aut illa libentius, attentio enim memoriam confirmat.*

E come in una pittura noi non possiamo vedere o avvertire tutti gli oggetti rappresentati, o ci si mostrano allorchè li cerchiamo, così stanno nella memoria molte idee incognite e che non crediamo di avere, pure avendole, od anche accade il contrario: cioè molte nozioni che sappiamo di sicuramente possedere, sebbene siano assai ricercate, indagate e investigate, tuttavia non compaiono. Se però alcuno ce le renda presenti, subito le riconosciamo, come avviene nel linguaggio; molti infatti comprendono le lingue udite, ma non le sanno parlare, poichè discorrendo conviene ricercare i vocaboli; ascoltando, questi ci sono offerti e non si fa che riconoscerli » (1).

Lodovico segue esaminando quali condizioni siano confacenti allo sviluppo della memoria e quali no:

« La memoria si rinfranca con ogni sorta di vitto, colle esercitazioni, nonchè per mezzo della quiete e del sonno moderato e adatto agli strumenti di tal facoltà. Certe cose giovano peculiarmente alla memoria, altre la danneggiano, e per opera dei medici sono note e registrate nei libri. E come non si imprime nell' acqua corrente il sigillo di un anello, così neppure nella memoria le verità conosciute, allorchè il cervello è vivamente agitato (2), come avviene negli ubbriachi e negli infermi, quando una gagliarda forza di calore si porta seco e travolge tutti gli spiriti...

Gli ingegni lenti, dice Aristotele, sono validi per la fedeltà del ricordo, gli acuti per la reminiscenza.

---

(1) — *Loquendo enim quaerimus, audiendo autem offeruntur et recognoscimus*. L. c., *p*. 518.

(2) — *ita neque in memoria res cognitae cerebro vehementer agitato*.

Più tenace è la memoria in un tardo, come è più duratura l' impressione fatta sopra un sasso o nel ferro; nondimeno gli uomini d' ingegno pronto, più facilmente tornano a ricordare » (1).

Condizione necessaria perchè uno stato mentale si conservi nella memoria, è che abbia attratta con notevole intensità l' attenzione (2). Ciò è dichiarato in modo piano e lucente, in questo passo del Vives:

« S' imprimono più profondamente nella memoria le idee accolte fin da principio con attenzione e cura (3), onde succede che spesso uomini ingegnosissimi, largamente provveduti e ornati del dono della memoria, non ricordino a lungo tante cognizioni quante altri che non sono pari ad essi in quelle doti; perchè i primi vedono, leggono ed odono molte cose con trascuratezza » (4).

Ma non v' è altro mezzo più raccomandato dagli autori come favorevolissimo alla conservazione ed allo svolgimento della memoria, che l' attività indefessa congiunta alla riflessione, senza di che subentra presto l' oblio. E il Vives pienamente accostandosi a tali opinioni, scrive:

« Coll' esercizio e la meditazione sovente la memoria piglia gran forza, poichè si rende pronta a ricevere, più ampia ad accogliere molti veri e più tenace a ritenerli. Nè avvi in tutto l' animo una funzione che altrettanto richieda di venir coltivata.

---

(1) — L. c., *p.* 518.

(2) — *Cfr.* **James**, l. c., *p.* 465.

(3) — *Alte descendunt in memoriam quae attente sunt a primo accepta.*

(4) — L. c., *p.* 518 - 519.

Le altre facoltà dell' ingegno colla quiete e coll' ozio non si deteriorano, spesso anzi si rinnovano e, così preparate, acquistano maggior vigore: ma la memoria, se tu non la eserciti, s' indebolisce, talchè diventa di giorno in giorno più tarda e più pigra per l' ozio e l' inerzia.

Noi diciamo di poter dimenticare in quattro maniere: quando un' immagine impressa nella memoria viene affatto tolta e distrutta; quando è stata cancellata e interrotta; quando sfugge a chi vorrebbe richiamarla; o infine quando è coperta e quasi velata, come in una malattia o per una passione veemente. La prima è la vera e più propria dimenticanza. La seconda un oscuramento e quasi una cassatura. La terza e la quarta sono delle ecclissi.... » (1).

Qui è da sentire come dalla considerazione delle sunnotate specie di dimenticanza, Lodovico trapassi e mirabilmente si addentri nello studio dell' *associazione delle idee*, con un espresso accenno a ciascuna delle molteplici forme associative, fra cui quelle *per somiglianza e per contrasto*:

« La prima (segue Egli) delle dette maniere di dimenticarsi richiede una cognizione al tutta nuova; la quarta ha d' uopo dello scoprimento, come avviene quando il corpo e l' animo risanano; le altre due hanno bisogno di restaurazione, di guisa che coll' investigazione e quasi per gradi si giunga a ciò che si cerca: così da un anello si arriva all' artefice, da questo al monile della regina, indi alla guerra che fu fatta dal marito di lei, dalla guerra ai duci, dai duci

(1) — L. c., *p.* 519.

ai progenitori loro o ai figli, quindi agli studi cui questi attendevano: nel che non evvi alcun termine per fermarsi.

Questi gradi ampiamente si spandono per tutti i generi di argomenti, *dalla causa all' effetto, da questo all'istrumento, dalla parte al tutto, da questo al luogo, dal luogo alla persona, dalla persona agli oggetti attinenti a lei prima e dopo, alle cose contrarie e alle simili:* nel qual processo non v' è fine, vi sono anzi certi lunghissimi trapassi o piuttosto salti (1). Così da Scipione io passo all' idea del potere Turco, per le vittorie di lui nell' Asia ove regnava Antioco. Dal nome di Cicerone viene alla memoria Lattanzio che fu suo imitatore; da questo io trascorro alla calcografia, poichè si dice che le opere di Lattanzio fossero prime o fra le prime a stamparsi con caratteri di bronzo.

La reminiscenza è naturale, quando il pensiero spontaneamente passa da cosa a cosa; oppure volontaria o conativa, quando l'animo si sforza di giungere a un dato ricordo » (2).

Il sapere che Aristotele aveva osservato come un' idea che non si affacci immediatamente, si può richiamare partendo da un' altra, per mezzo della rassomiglianza (ἀφ ὁμοίου) o del contrasto (ἢ ἐναντίου) o della contiguità (ἢ τοῦ σύνεγγυς); non attenua punto la

(1) — *A causa ad effectum, ab hoc ad instrumentum, a parte ad totum, ab isto ad locum, a loco ad personam, a persona ad priora et posteriora, ad contraria, similia: in quo discursu non est finis et sunt transitus quidam longissimi.*

(2) — *Reminiscentia vel naturalis est, cogitatione ultro ab aliis ad alia transeunte; vel voluntaria seu iussa, quum animus in recordationem rei alicuius conatur pervenire* L. c., *p.* 519.

nostra ammirazione pel Vives che, trattando delle regole date dai maestri dell' arte mnemonica, ci pone dinanzi la *legge di contiguità*, tal quale è compendiata dai psicologi moderni. Così dunque il Vives:

« I maestri di quest' arte assegnano certe regole ai loro discepoli: *Quando due cose sono apprese insieme dalla fantasia, se l' una di esse si presenta, suole far vedere con sè anche l' altra* (1). Esistono pertanto nella struttura della memoria certe sedi, perchè al vedere un luogo, ci viene in mente quella cosa che sappiamo essere avvenuta o trovarsi in esso » (2).

Ma vi è di più. Quando un' idea è stata associata ad un sentimento assai vivo, ogni altra simile tende a suscitare quel medesimo sentimento. E di riscontro il Vives, guidato da un criterio analitico superiore a' suoi tempi:

« Allorchè insieme con una voce o con un suono è accaduto un lieto evento, noi al riudirne di uguali proviamo diletto; se poi l' avvenimento fu doloroso, ci rattristiamo (3). Ciò si vede anche nei bruti i quali, se chiamati con qualche suono hanno ricevuto alcun trattamento piacevole, un' altra volta al segno medesimo facilmente e volontieri accorrono, se invece fu-

---

(1) — *Quae simul sunt a phantasia comprehensa, si alterutrum occurrat solet secum alterum repraesentare.*

La legge di contiguità venne poi formulata dallo Spinoza in questa guisa: *Simulatque obiectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, statim et aliorum recordamur... et sic ex unius contemplatione statim in contemplationem alterius incidimus....*

(2) — L. c., *p.* 519.

(3) — *Quando... cum voce aut sono aliquo quippiam contingit laetum, eodem sono audito delectamur, si triste, tristamur.*

rono battuti, lo temono, per la memoria delle percosse » (1).

L' origine precipua delle associazioni e quindi ancor dei ricordi dipende adunque dall' influsso esercitato sullo spirito dagli stati affettivi, cioè dai sentimenti e dalle emozioni. E poichè di un caso trascorso gli elementi non hanno tutti la stessa importanza così quelli più caldi di sentimento sono i primi nella reviviscenza e servono a richiamo degli altri. Questa è la causa per cui rammentiamo assai bene i fatti concernenti le nostre particolari tendenze ed occupazioni (2). Tale verità psicologica è intuita in tutti i suoi aspetti dal Nostro:

« Se un qualche affetto concitato si è congiunto alla prima memoria di qualsiasi cosa, il ricordo di poi ne è più facile, più pronto e diuturno, come avviene di quelle idee che entrano nell' animo fra massima allegrezza o dolore, delle quali è lunghissima la ricordanza.... » (3).

Segue un' osservazione originalissima, dall'Autore sorpresa nel seno dell' introspezione:

« Nell' associazione dei ricordi suole accadere che da una cosa minore spesso ci venga in mente la maggiore, non già il contrario (4). Chiamo maggiore quella che è migliore, più eccellente, più rara, più preziosa, più cara e che stimiamo di vantaggio. Così ogni volta che osservo il palazzo di fronte alla reggia di Bruxelles, mi corre al pensiero Idiaquez, di cui era quel

(1) — L. c., *p.* 519.

(2) — *Cfr.* **Jam.** l. c., *p.* 480, 481.

(3) — II, **De anima etc.** *lib.* II, *p.* 519.

(4) — *In* **recordatione gemina** *illud usuevenit ut ex re minore veniat nobis de maiore in mentem saepius non e contrario.*

palazzo ove spessissimo, per quanto gli affari di lui permettevano, ci siamo a lungo trattenuti a parlare di argomenti giocondi; non tuttavia, ogni volta che mi si presenta l'immagine di Idiaquez, penso al detto edifizio, poichè è più importante per me il ricordo dell'amico che del palazzo. Lo stesso è a dire dei suoni, dei sapori, degli odori....

Perciò fa d'uopo che le norme che si assegnano per eccitare la memoria, siano semplici, affinchè, se contengono qualche cosa di cospicuo o di illustre, cioè d'importante per noi, non avvenga che nascondano quei ricordi che son loro affidati » (1).

Il psicologo William James, là dove accenna che la causa della ritentiva e della reminiscenza è la legge dell'abitudine del sistema nervoso la quale si effettua allo stesso modo che nell'associazione delle idee, soggiunge avere gli associazionisti per molto tempo spiegata la reminiscenza appunto con l'associazione; e poco più oltre riflette che il segreto di una buona memoria è quello di formare connessioni diverse e molteplici per ogni singolo fatto di cui amiamo conservare il ricordo (2). Non dissimile è la via di già tracciata dall'Autore:

« Son facili a ricordarsi le cose notate e disposte in ordine (3), nel che vengono in primo luogo i precetti matematici. Anche i versi giovano all'esattezza della memoria, per la loro regolare composizione e per la struttura, la quale non è vaga nè si scompiglia

---

(1) — L. c., *p.* 519-520.

(2) — *Cfr.* **Jam.**, l. c., *p.* 473, 480.

(3) — *Facilia sunt ad recordationem ordine notata et praescripta.*

all' impazzata, ma sta racchiusa entro determinati confini, per modo che l' animo non può smarrire la via, che è munita e chiusa come da certe sbarre di qua e di là. Per contro è arduo apprendere e conservare le idee sparse alla rinfusa o affastellate senza un legame. Laonde coloro che desiderano di serbare certi ricordi, avvertono con diligenza ed attenzione l' ordine dei dati che affidano alla memoria » (1).

Già s' è visto un accenno alla *associazione per somiglianza*, per la quale le idee presenti nella coscienza hanno la forza di far risorgere quelle che ad esse somigliano. A questo si riporta Lodovico anche in un altro luogo, sebbene solo per indiretto e col fine di mostrare come la somiglianza possa essere qualche volta causa di errore.

Tal passo è tanto più notabile perchè racchiude un accenno alla parità tra le leggi associative del pensiero in genere, e quelle della memoria :

« Poichè la somiglianza forma una cosa sola di molte, è facile e consueto errore, non della memoria soltanto ma anche della mente, il passare da una cosa ad altra simile. In luogo di Gregorio pigliamo Giorgio, di Entimema problema, di Pandaro Pindaro. Questa similitudine — nelle parole — è nel mezzo o nel principio o nella fine.

Inoltre, la somiglianza è anche nelle cose per ciò che in esse considera l' attenzione, come allorchè si scambia Senocrate per Aristotele, parlandosi della fi-

(1) — *vicissim temere effusa vel dissolute congesta, difficile est capere et continere. Quocirca et qui recordari aliqua cupiunt diligenter attenteque ordinem eorum animadvertunt quae mandant memoriae.*

losofia e della scuola platonica; Scipione in luogo di Quinto Fabio, se si tratta delle guerre puniche; Iro (1) in luogo di Codro (2), quando si discorre della povertà; Demostene di Cicerone, per l'eloquenza; Narciso di Adone, per la bellezza; e se si prende l'aglio in vece della cipolla, per l'odore. Lo stesso dicasi del luogo, del tempo, delle azioni o delle qualità, talchè gli esempi sarebbero innumerevoli » (3).

Un perturbamento consimile della memoria può esser cagionato da una sequela di altri motivi e condizioni. Onde il Vives continua :

« Questo difetto nasce altresì sul principio dell'osservazione, allorchè l'intelligenza non avverte abbastanza gli obbietti che si presentano, così da poterli mandare alla memoria interi e distinti (nel qual caso si trovano quelli che operano cose molteplici): così pure un tal difetto può sorgere nella stessa memoria la quale poco fedelmente custodì i ricordi; o anche nella seconda considerazione che è la ritentiva, quando vengon fuori alla rinfusa le idee che erano disposte con ordine nella memoria, il che accade talora per trascuratezza o infingardaggine, altre volte per commovimento di animo, come negli ubbriachi, negli adirati, nei colpiti da paura, negli amanti, negli invidiosi, nei tripudianti e simili: se un deposito non è reso quale fu consegnato, si incolpa o chi l'ha ricevuto, o chi l'ha custodito, o chi lo restituisce.

Parimenti si turberà la considerazione allorchè, essendo costretta a cercar qualche idea o a metterla

(1) — Uno dei Proci, povero, ucciso con un pugno da Ulisse.

(2) — Poetastro povero, del tempo di Domiziano.

(3) — L. c., *p.* 520.

fuori, le si presenta dall' esterno un che diverso od estraneo. Per es.: Ieri in piazza mi salutò Pietro di Toledo, ma non vi posi mente abbastanza, nè abbastanza me ne ricordo. Ora, se uno mi interroga: chi ti ha salutato ieri in piazza? la mia risposta sarà più facile, se non aggiunge altro, di quello che se dica: Giovanni Manrico o Lodovico d' Avila? Se si chiede: chi fu il padre di Socrate? più presto ne verrà alla memoria il nome, che se soggiungasi: non forse Democrito?

E tanto più perturbasi la considerazione ove manchi la vera somiglianza; poichè mentre la considerazione indaga qualcosa, adempie all' ufficio solo a cui attende, ma quando intromettesi un altro elemento, si unisce il pensiero di respingerlo, e così la fatica diventa doppia, prima perchè la mente deve allontanare ciò che non è al caso, poi perchè deve raccogliere ciò che conviene » (1).

Infine, dopo aver rilevato essere alla reminiscenza necessaria l' orientazione nel tempo, l' originalissimo Autore allarga il campo delle indagini circa i motivi onde rimangono indelebili i ricordi della fanciullezza, sono labili invece quelli dell' età senile:

« La distinzione del tempo è indispensabile alla reminiscenza, altrimenti si confonderebbero le immagini, come se in un quadro fossero dipinte figure le une sopra le altre, senza intervallo.

Le immagini che abbiamo apprese con animo libero e tranquillo, si imprimono con maggior facilità nella mente e improntano un' orma di sè più durevole e profonda, se pure vi applichiamo l' animo con

(1) — L. c., *p.* 520.

attenzione: il perchè ricordiamo a lungo ed esattamente le cose viste e udite nella fanciullezza, poichè allora la mente è sciolta da cure e da pensieri e presta diligente attenzione; chè in quell' età tutte le cose vengono ammirate come nuove, destandoci la meraviglia, sono da noi osservate con curiosità, discendono nel fondo dell' animo e restano così meglio dipinte nella memoria, agevolmente si ricordano e distintamente si rivelano.

Nei vecchi, oltrechè essi più difficilmente apprendono e ritengono pel vizio dell' età, e perchè i loro spiriti addensandosi ricevono a stento le immagini, la occupazione e la tensione su vari oggetti tumultua internamente per modo che nulla possono accogliere in mente con calma, nè son capaci di ritrovare quello che cercano. Inoltre le immagini impresse nella loro memoria si logorano, onde è monco il ricordo e par che abbia sempre bisogno di essere integrato, poichè sono scomparse le circostanze di luogo, di tempo, e di persone, che è il primo difetto della memoria che scema per l' età » (1).

La *considerazione* è quella che scende a scrutare le idee nei ripostigli della memoria.

A proposito di cotesta facoltà Lodovico rileva: « Quella prima e semplice intelligenza che riguarda gli oggetti i quali si presentano dall' esterno per mezzo dei sensi della vista e dell' udito, accoglie certe idee, e tosto le trasmette non considerate alla memoria. Invece l' attenzione, quasi innalzandosi, le osserva nella mente e alle volte le intende subito, alle volte

(1) — L. c., *p.* 520.

dopo lungo intervallo, non altrimenti che se uno si svegliasse dal sonno, ovvero ritornasse in sè dopo uno stato di alienazione mentale (1):

Così fanno quelli che sono tardi d'ingegno o che vagano lontani col pensiero o sono molto intenti ad altro, il che avviene ancora della vista o dell'udito, quando il sensorio comune fa altra cosa, come dianzi si è detto » (2).

---

(1) — *Quaedam recipit intelligentia prima illa simplex, quae est de iis quae extrinsecus obveniunt per videndi vel audiendi sensus quae non animadversa statim tradit memoriae, attentio vero velut exurgens considerat in memoria, et intelligit interdum continuo post, nonnunquam longo intervallo, haud secus quam si quis vel a somno excitaretur, vel ex alienatione mentis ad seipsum rediret.*

(2) — L. c., *p.* 521.

## IV.

*L' intelligenza composta. — La Ragione. — Ragione speculativa e pratica. — La prudenza. — Richiami platonici. — La varietà dei processi discorsivi. — Il giudizio.*

Detto della considerazione, la quale fa seguito all'intelligenza semplice, l'Autore viene a illustrare *l'intelligenza composta* (*composita intelligentia*), che si manifesta per mezzo della *ragione* operante sui dati dei sensi e della fantasia:

« Della sostanza pura, vale a dire di quella che è denudata degli accidenti, non vi è immagine nell'animo, ma solo degli aggiunti che la vestono e ricoprono. Ricevuta poi quella immagine prima e semplice che è entrata per la porta dei sensi, la fantasia le unisce figure ed altre forme tolte da quelle qualità o azioni che vengono ricavate coi sensi.

*La ragione sopravvenendo paragona i detti elementi fra di loro, se sono tali o non tali, se operano in un modo o in un altro. Quindi aggiunge quelle cose che non si apprendono con nessun senso e sono dette nelle scuole categoremi, cioè consignificanti*: cotesti attributi sono di tanto più numerosi e più adatti, di quanto maggiormente si eleva la ragione, e cioè negli uomini più che nei fanciulli, negl' ingegnosi più che negli stupidi, nei dotti più che negl'ignoranti (1).

L'Autore poscia riflette che la ragione, movendo dalla considerazione degli accidenti vuol rimontare alla conoscenza della sostanza. Essa procede mediante

---

(1) — *Ratio vero accedens, confert illa inter se, esse talia vel non talia, agere sic aut illac, vel secus. Hinc ea quae nullis cognoscuntur sensibus adiungit, quae in schola syncategoremata nominantur, hoc est consignificantia, ideoque haec plura sunt et aptiora, quo magis augetur ratio; ut in viris quam pueris, in ingeniosis quam stupidis, in doctis quam imperitis.* II, **De Anima**, *lib.* II, *p.* 521.

il paragone degli elementi ricavati dalla percezione, e mentre la fantasia non fa che semplicemente accostare o scostare questi ultimi, la ragione invece ne opera il congiungimento (sintesi) o la separazione (analisi):

« La fantasia non unisce o separa per mezzo della copula, come se si dicesse: *questo è tale o non è tale; in questa guisa è agente o non è agente;* ma invece ammucchia così: *questa cosa tale non tale; agente questo agente quello*: *in questo modo in quello*; ovvero al contrario.

Ciò è dimostrato dal discorrere dei fanciulli e degli uomini rozzi e grossolani, che tralasciano spesso la copula nel parlare, e accumulano soltanto i nomi delle cose senza nesso. La ragione passa dagli accidenti alla sostanza, e scolpisce non già solo quale sia qualunque cosa e che faccia, ma che è o che non è: quando afferma si chiama congiunzione, quanda nega separazione.

Le cose intese, considerate, poste a confronto, tutte si preparano ad uso della *ragione*. Questa è un progresso del paragone, passandosi da una cosa ad un' altra o da certe cose ad un' altra o a più: perciò chiamasi anche *discorso o ripensamento* (1)...

Altra è poi la ragione che scorre continua pe' suoi vari gradi, e altra che salta, tralasciando certe idee intermedie, sia per ignoranza del retto e conveniente procedimento, sia perchè non crede necessario toccarle.

(1) — *Quae intelleximus consideravimus contulimus omnia sunt parata in usum rationis: ea vero est collationis progressio ab uno in aliud, vel a quibusdam ad aliud vel alia; ideoque etiam discursus nominatur, et reputatio.*

La fantasia non si può rappresentare alcuna figura se non da quelle cose che ha prima colte coi sensi; vuoi che una immagine sia tale in natura, vuoi che sia creata da lei stessa o da un oggetto solo o da diversi.

La ragione svolazza con molta rapidità fra le immagini, per cui, o non ne concepisce alcuna in sè, o così leggermente che sembra quasi non ve ne sia veruna, poichè nulla coglie dagli accidenti singolari e perciò vede bensì, ma da lontano, e si separa per quanto può dalle cose viste (1), dacchè ove si mescolasse e avviluppasse con quelle, sarebbe rapita quasi da un torrente, come nell' ubbriachezza e nel furore, e allora le scorgerebbe, per dir così, attraverso gli occhiali dipinti e variegati. Quindi fa d' uopo di una mente molto sana per trascorrere bene per mezzo a quelle immagini fra le quali convien passare.

La mente che, agitata dagli obbietti visti, non è capace di star ferma, è simile a chi scende per un luogo sdrucciolevole. Tuttavia, per il discorso spedito vi è bisogno del ministero della fantasia, se non esente del tutto da freni, sciolta per altro e libera. La ragione fa uso dei fantasmi, ma non si frammischia ad essi.

Il senso dunque serve all' immaginazione, l' immaginazione alla fantasia, questa all' intelletto e alla considerazione, la considerazione al ricordo, il ricordo al confronto, il confronto poi alla ragione. Il senso è come la visione dell' ombra di un corpo, la fantasia o l' immaginazione, della sua figura; l' intelligenza, dell' oggetto; la ragione, degli effetti e forze sue.

(1) — *Ratio autem tanta rapiditate volitat per eas imagines, ut, vel nullam omnino in se concipiat, vel adeo leviter ut fere nulla esse videatur, nihil enim sumit de inhaerentibus singularibus. Ideoque aspicit procul quidem, abiungit se tamen a visis.*

V'è certo discorso della ragione alla quale la volontà comanda di scrutare qualche cosa o di vero per la mente, o di buono per la volontà stessa. Ve n'è un altro spontaneo e procedente di proprio arbitrio, per un'attività libera e sciolta della mente che non può stare immobile. La ragione spontanea non si accinge alla sua opera partendo, come quella comandata, da principii certi e noti, ma con un po' di leggerezza cerca che vi sia di vero e di falso, di buono e di cattivo nell'oggetto che considera (1).

Il sapere umano parte dalle cose apprese dai sensi e va a quelle che sono conosciute dall'anima e dalla mente, e cioè passa dai singolari agli universali, dalle cose materiali alle spirituali, dagli effetti alle cause, da ciò che è alla mano e manifesto al recondito...

Il discorso della ragione s'aggira intorno ad ogni sorta di argomenti. Per esempio, dalla negazione all'effermazione: *Non è questo nè quello, dunque è l'altro,* che è un discorso obliquo. O dalla negazione alla negazione: *Non è questo, nè quello, nè l'altro, dunque è qualcosa d'incerto*, che è un discorso spurio... V'è un altro discorso retto e legittimo, da cosa a cosa, come pure dall'affermazione alla negazione: *È questo, dunque non è quello* (2).

---

(1) — *Spontanea ratio non tam ex certis et notis principiis aggreditur opus suum, quam iussa, quoniam negligentius scrutatur quid sit in quaque re veri et falsi, boni et mali.*

(2) — *Vel a negatione ad affermationem ut: non est hoc, nec illud ergo aliud, qui est discursus obliquus; vel a negatione ad negationem: neque hoc, nec illud, nec aliud, incertum ergo quid, qui est spurius; est rectus alius et legitimus, a re ad rem, ab affirmatione item ad negationem: hoc ergo non illud.* L. c. *p.* 521-522.

A questo punto, il Valentino enuncia la fondamentale distinzione della ragione in *speculativa e pratica*, dell' una e dell' altra segnando i confini :

« La ragione fu data all' uomo per ricercare il bene onde la volontà lo abbracci. Il bene nel bruto è palese, cioè sta nel corpo; il nostro è occulto nella mente, e però a noi è necessario investigare il vero nelle tenebre. I bruti non hanno tenebre, e la loro estimativa è portata solo al bene e al male, ma la nostra anche al vero ed al falso.

Esiste pertanto un doppio cammino: la *ragione speculativa* il cui fine è la verità, e la *ragione pratica* il cui fine è il bene: la prima si ferma ivi, la seconda passa alla volontà.

La speculativa non è semplice, poichè riflette le verità che possono ricavarsi dal senso o dalla fantasia o dalle relazioni derivanti da essi, e allora si chiama inferiore; ovvero quelle che sono più alte od occulte, e dicesi superiore.

Nelle due forme suddette, non ugualmente valgono o si esercitano gli uomini. E come si danno di quelli che meglio veggono di sera che al mezzogiorno, così alcuni ragionano più chiaramente sulle cose vere che su quelle da farsi; in altri avviene il contrario: chè la ragione pratica versa nell' esperienza, la speculativa nell' acutezza della mente. Alcuni poi sono eccellenti nelle arti manuali, secondo che la forza dell' ingegno li ha piegati verso questa o quella occupazione, giusta la spontaneità naturale » (1).

Alla ricerca e conseguimento del bene l' uomo è guidato dalla *prudenza*. Questa è *la ragione delle cose*

---

(1) — L. c. *p.* 522.

*che si fanno per il bene*, mentre l'arte è *la ragione di quelle che si esercitano per l'utilità di cotesta vita esteriore*, come dice Aristotele.

« Poichè (prosegue il Vives) l'uomo esperto opera con maggior sicurezza di colui che è scienziato, per questo la scienza sola non è bastante alla prudenza o all'arte, ma vi è pure bisogno dell'esperienza congiunta alla memoria ed al ricordo, e per ciò gli inesperti non sono artefici valenti nè prudenti abbastanza come si vede nei giovani e in coloro che non hanno accostato la mano all'opera che impararono: chè l'acutezza della mente si assottiglia e perfeziona col sapere, la forza coll'esercizio dell'agire e dell'operare.

La meta della ragione speculativa è il vero, della pratica il bene: quest'ultima forma il giudizio dal confronto delle cose vere e delle buone. Gli animali mancano di tal paragone fra il vero e fra il buono, come quelli che sono tratti al primo bene che loro si presenta. Invece il nostro giudizio indugia, sta incerto, si ferma e si ritira... » (1).

Al detto fin qui intorno alla prudenza si può opportunamente raccostare la dissertazione, sullo stesso soggetto, che ricavasi dal trattato: *De tradendis disciplinis*:

« Negli affari della vita la prudenza ci è di giovamento ed aiuto... Essa è la perizia di adattare tutte le cose delle quali facciamo uso nella vita, cioè i luoghi, i tempi, le persone, e gli affari (2): è la mo-

(1) — *Nostrum porro iudicium, cunctatur atque ambigit et sistit et revocat sese*. L. c., *p*. 522.

(2) — *Prudentia vero peritia est accomodandi omnia, quibus in vita utimur: locis, temporibus, personis, negotiis*.

deratrice e il timone nella tempesta delle passioni, affinchè queste col loro impeto non spingano la nave dell' uomo contro i bassi fondi e gli scogli, ovvero non la sommergano nella grandezza dei flutti.

La prudenza nasce da due principi : dal giudizio e dalla pratica.

Il giudizio deve essere sano e sodo, alle volte ancora vivido e perspicace. L' esperienza delle cose o è veramente nostra, ed è quella che abbiamo acquistata coll' operare ; ovvero è d' altri, da noi osservata o letta nei libri o udita. Chi manca dell' una o dell' altra non può esser prudente, poichè le cose che si riportano a qualche uso, se tu alcuna volta non le eserciti, sia pure che le abbia viste ed apprese, non mai ti riesciranno bene, poichè quando accosterai la mano all' opera essa ti arriverà così nuova come a chi non ne avesse saputo nulla (1). Così si mostrerebbe al tutto inabile a dipingere, a tessere, a cucire, ognuno che, pure essendo stato istruito coi precetti, non avesse fatto alcun esercizio.

L' esercizio e la pratica se non sono sorretti dal criterio recheranno sì qualche vantaggio ma siffatta prudenza è manchevole e spesso debole ed inutile, nel caso si debba operare. Molti infatti hanno esperienza varia e conoscono i costumi di molte nazioni e popoli, ma perchè pigri e di giudizio impacciato, o per dir meglio nullo, raccolsero pochissima prudenza e alle volte nessuna...

Del resto il fine e quasi scopo della prudenza ha due capi. L' uno, quando la prudenza riporta tutto al

(1) — *Quippe quum manum admovebis operi, non multum aberit quin tam venias novus quam qui nihil prius de eo ipso cognoverat.*

piacere del corpo e delle passioni di modo che tutto ciò che ha preparato, sia che riguardi il giudizio sia che la pratica, rivolge premurosamente alle voluttà, agli onori, alle ricchezze ed alla potenza: cotesta è furberia ed astuzia, e dai sacri scrittori è chiamata prudenza della carne perchè è intenta a quanto la carne desidera. L' altro capo è quello che all' utilità della mente propria e della altrui riferisce tutte le sue azioni e pensieri, affine di rendere migliori sè e gli altri....

Alle volte parte ottima della prudenza è riposta nelle congetture che noi facciamo del futuro desumendole da quelle cose che hanno con esso relazione e dalle passate, di guisa che la prudenza è una specie di divinazione come appare da questa antica sentenza: Chi congettura bene, sia tenuto come un ottimo vate. Ma non sono capaci di ciò gli ingegni leggeri e che si compiacciono di se stessi. Poichè non si deve volare alla superficie delle cose, ma penetrare in esse con quell' intima diligenza e assiduità, cui gli ingegni gracili non possono imporre a se stessi. Molto meno sono atti i buffoni, gli impostori, i saputelli, i giocolieri i quali colla festevolezza e arguzia si burlano delle cose di sommo momento; colla licenza buffonesca deludono la grande speranza di coloro che chieggono consiglio intorno a casi gravissimi; e nelle circostanze serie proferiscono facezie e scherzi, di modo che fu osservato dagli antichi sapienti che più facilmente un buffone diventerà ricco che buon padre di famiglia. Sono pure da tener lontani di qui gli ostinati e litigiosi. Quelli che sono di una tale indole, che non è atta e appropriata alla prudenza, cioè all' arte di governare, non reggeranno altri ma saranno retti da coloro cui la natura fece prudenti.

Il giudizio, come quello che è naturale nella prudenza, non si può insegnare, ma però può perfezionarsi e coltivarsi anzitutto colla lettura di quegli autori che molto si distinsero per quella dote (1) come ad es.: Platone, Aristotele, Demostene, Cicerone, Seneca, Quintiliano, Plutarco; e fra i nostri: Origene, il Grisostomo, Girolamo, e Lattanzio; in secondo luogo coll' arte di ricercare la verità colla quale si rende manifesto quello che in qualsiasi cosa vi sia di vero o di verosimile. Da tale osservazione s' aggiunge moltissima luce agli animi. Anche l' arte del dire, bene intesa, porta grande aiuto al giudizio; così pure l'esperienza, che è l' altro membro della prudenza, molto giova alla facoltà del pensare, a quel modo che la mano alla mano.

La nostra esperienza si acquista coll' età e coll' operare (2). L' esperienza altrui si apprende dalla cognizione della memoria dei fatti passati, che dicesi storia, per la quale avviene che a noi sembra di aver assistito non meno agli avvenimenti trascorsi che agli attuali, e perciò possiam giovarci di quelli come dei nostri. Giustamente quel sacerdote egiziano chiamò fanciulli Solone e i Greci i quali non possedevano il ricordo delle antiche memorie. Se uno ha la conoscenza storica, di fanciullo diventa vecchio; se non l' ha, di vecchio diventa fanciullo; poichè essa è il testimonio dei tempi e la luce della verità, come fu definita dagli uomini più prudenti.

---

(1) — *Iudicium porro, ut quod est in prudentia naturale, doceri non potest, elimari et exoli potest, primum lectione eorum autorum qui plurimum bono illo valuerunt.*

(2) — *Experimenta nostra accedunt aetate et rerum actibus.*

Di essa è giocondissima e incredibile l' utilità, non solo per la vita, ma anche per le arti. Quanto diletti gli animi umani e li ristori, mostrano le favolette raccontate dalle vecchie, le quali ancora ascoltiamo attentissimamente con sommo piacere, solo perchè hanno qualche aspetto di storia. Chi non tende gli orecchi e l' attenzione non appena sente narrare alcun che di insolito di grande di meraviglioso di bello di forte di cosa fatta o detta con libertà, fra quelle di cui è piena la storia? Si possono vedere alcuni che mentre leggono o ascòltano qualche narrazione di fatti spesso anche falsi, si struggono dal desiderio di conoscere, si dimenticano del cibo, del bere e del sonno, e vincono il bisogno naturale di tali cose finchè non giungano al termine....

Tuttavia alcuni sono persuasi che la cognizione della storia sia inutile perchè è mutata tutta la maniera e i bisogni del vivere dell' abitare del far la guerra del governare i popoli e le città. Ma perchè questa opinione è contraria al sentire dei sapienti si ha un grande argomento che sia contraria anche alla ragione. Certo nessuno può negare che siano cambiate e si cambino ogni giorno quelle cose che dipendono dalla nostra volontà e attività; ma non si mutano però le altre che dipendono dalla natura, voglio dire le cause dei sentimenti dell' animo e le loro azioni ed effetti (1) il che è molto più utile conoscere che in qual modo un tempo si costruissero le case o vestissero gli uomini » (2).

---

(1) — *Sed illa tamen nunquam mutantur quae natura continentur, nempe causae affectuum animi eorumque actiones et effecta.*

(2) — I, **De tradendis disciplinis** lib. V. *p.* 504-506.

Ritornando al secondo libro *De Anima*, vedesi come l' Autore, per quel che riguarda l' opera della ragione nel proseguimento del vero richiami la teorica delle idee che forma la base della filosofia Platonica, ma non l' accetti e si limiti ad ammettere un' ingenita propensione della mente al vero anzi che al falso :

« Platone, nel Menone, per inferire che le menti umane vennero formate non rudi ma istruite e adorne di grandi scienze ed arti, porta questo argomento : Se non fosse così, non daremmo il nostro assenso ai primi e certissimi assiomi, piuttosto che ai loro contrari ; nè riconosceremmo subito quegli assiomi appena ci sono esposti per la prima volta ; come se uno, cercando un servo fuggitivo, da lui mai visto per l' addietro, lo ravvisi e riconosca ove lo trovi.

In verità la mente nostra non ha alcuna cognizione prima del corpo, ma allorchè fu formata ricevette la proclività al vero piuttosto che al falso : nè mi oppongo che da tal propensione e congruenza essa abbia derivato i canoni o formule che dir si vogliano, e i principi di tutte le discipline. Infatti, come nella terra sono stati posti da Dio i semi di tutti i vegetali cui essa spontaneamente produce, ma che tuttavia dalla industria degli uomini sono coltivati e resi più atti a servire all' uso ; così nella mente di ciascuno tali semi sono gli inizi e le origini delle arti, della prudenza e di tutte le scienze, per il che avviene che noi nasciamo disposti a tutto, nè vi è arte o disciplina di cui la nostra mente non possa dare alcun saggio, rude bensì e sterile, ma pure di qualche sorta. Si perfeziona poi ciò a cui si applica la dottrina e l' esercizio, come sono migliori delle altre

quelle piante intorno alle quali si è adoperato la mano e l' attività dell' agricoltore.

E parlo della cognizione delle cose esistenti in natura, poichè le elaborate unicamente dall' ingegno dell' uomo non si possono apprendere se non col precettore e mediante l' insegnamento, come una lingua, ad es. la latina, la greca o la spagnuola... » (1).

Sono poi oltremodo molteplici i processi discorsivi di cui si vale la pluralità degli ingegni per giungere al vero. Essi, con sottile e graduata analisi, ci sono esposti dal Vives:

« Grande è la varietà del discorso della mente, come diversissimi sono gli ingegni degli uomini, in parte per la stessa costituzion naturale, in parte per la dottrina, l' abitudine e simili cause... A dirla in breve, evvi un discorso acuto, penetrante l' intima natura di qualche oggetto; ve n' è un altro sagace, che da piccole e lontane congetture giunge alla meta cui tende; ve n' è un altro ampio che molte idee abbraccia; poichè certuni hanno tanta larghezza di mente da comprendere con un solo sguardo tutto ciò che spetta all' argomento: costoro possiedono altresì fantasia mobilissima, aperto il tesoro della memoria, non impacciata la riflessione, esatto e vigoroso il ricordo: laddove la fantasia pigra o la memoria chiusa o la riflessione torpida o la ricordanza debole rendono il discorso tardo e meschino, come nei fanciulli, negli ammalati, nei commossi e negli indeboliti da vecchiaia inoltrata.

Nell' intelligenza v'è come una rappresentazione delle cose che vediamo o udiamo, e questa è sempli-

(1) — L. c., *p.* 522-523.

cissima. Si nota pure un' altra forma di discorso, come quando da lontano quasi si prevede dove vada a terminare qualsiasi cosa: essa ricavasi, nei casi ignoti, dal processo della ragione, ovvero nei noti, dall'assuefazione, come avviene nei cani, nei cavalli e negli elefanti i quali hanno appreso alcun che dall' uso e dal nostro addomesticamento.

Fine del discorso è l' invenzione, ossia la conclusione e la conseguenza.

Non si raggiunge da noi quello che cerchiamo, per quei medesimi motivi onde il cane perde di vista la fiera che insegue; o perchè la facoltà discorsiva è per natura lenta, mentre l'obbietto è lontano così che la mente non ha vigore bastevole per arrivarvi, ovvero perchè è volontariamente pigra; come quando non le piace di prestare attenzione; oppure perchè si mette per una via che non le conviene, a guisa di coloro che non tengono la strada che dovrebbero percorrere, sia a cagione di deficenza e oscurità dell' intelletto, sia di qualche perturbazione momentanea, come per una passione concitata o per moltiplicità di pensieri che reciprocamente si turbino; od anche perchè la mente trasvola, il che succede negli ingegni troppo acuti e in quelli che hanno una fantasia mobilissima, i quali trascorrono più in là del luogo in cui sta l'obbietto e così, lasciando addietro quello che maggiormente importa, vanno a cadere ove non è punto necessario, cioè in inezie, in assurdità, in demenze, in cose insomma alienissime dal convenevole. Fa duopo infatti che, tosto dopo il discorso, la fantasia e l'investigazione della memoria si fermino affinchè la mente apprenda con facilità quanto ha cercato, onde quella

velocissima concitazione non la rapisca altrove » (1).

Si parla ora del *giudizio*, anzi di quella forma che viene preceduta dal lavoro della riflessione e della ragione discorsiva intorno a certe idee, soggetto e predicato, le quali sono state da noi espressamente messe a confronto. Tale giudizio, chiamato secondario e riflesso, si distingue da quello primitivo e spontaneo che formasi immediato nell'atto della percezione intellettiva, dove si afferma unicamente l'esistenza dell'oggetto percepito e una qualche sua qualità.

E poichè nel giudizio riflesso non bastano la materia e la forma, ma di più si richiede un'esplicita affermazione del rapporto tra soggetto e predicato, la quale anzi che della intelligenza, è un atto vero e proprio della volontà, ne segue che la mente, prima di dichiarare la sua sentenza, si rattiene cautamente, si ferma a bilanciare il pro e il contro, e giovasi di tutte le nozioni apprese mercè l'esperienza esterna e interna, nonchè delle leggi del raziocinio di cui può disporre per iscoprire la verità, alla quale alfine non può negare il suo assenso:

« Il giudizio è *un apprezzamento, cioè un'approvazione o disapprovazione della ragione*, vale a dire è un processo e clausula che sta nella mente come una

(1) — *ut in affectu concitato et variis cogitationibus quae obturbantur mutuo vel quia praetervolat, ut in nimium acutis et qui celerrimam habent phantasiam; hi enim ulterius transcurrunt quam ubi res est posita, ita quod oportet a tergo relinquentes, in res minime necessarias incidunt, ut ineptias, absurditates, dementias, res denique ab eo quod convenit alienissimas: oportet enim illico post discursum phantasiam et scrutationem memoriae sistere, ut mens quod sectata est, commode apprehendat, ne alio rapiat eam concitatio illa velocissima.* L. c., *p.* 524-525.

squadra e una norma o quale nella bilancia l'equilibrio(1). Finchè la ragione perdura nella sua attività, il giudizio sosta, ma quando quella ha compiuto il proprio ufficio, sorge l'apprezzamento, giudica prima sulla connessione, quindi sul discorso, e se lo approva, non può rigettare la conclusione. Ove questa sembri assurda e contraria al concetto già accolto e formato, il giudizio s'arresta dubitando d'essere in inganno, se poi non teme d'errore, passa a un altro concetto, spinto dalla forza dell'argomentazione. E la massima o piuttosto l'unica violenza che si possa fare alla mente è questa: che cioè le si opponga una ragione verisimile, mentre a tutte le altre forze è tetragona (2). Se però essa giudica il discorso non sia fatto regolarmente e in modo convenevole, si trattiene e raffrena, senza piegare da una parte o dall'altra. Ciò accade di frequente al saggio per la gran varietà e per le difficoltà le quali, in ogni caso dubbio, si presentano più facilmente al pensiero di un uomo dotto e prudente, anzi che a quello di un rozzo e sciocco. Non parlarono male coloro che trovarono il detto che *si danno sentenze affrettate da un giudice stolto*, poichè esso considera pochi elementi.

E come la ragione si vale di formole dialettiche che risguardano i casi probabili, così il giudizio adopera quelle formole che servono all'argomentare, nelle quali peraltro sovente s'inganna, per le tenebre della nostra mente, e perchè pensa sia condotta bene l'ar-

(1) — *Iudicium est censura hoc est approbatio et improbatio rationis, quod est in mente velut amussis quaedam et norma, aut ut examen in libra.*

(2) — *eaque est maxima vis seu unica potius quae potest menti adferri, si verisimilis ratio ostendatur, ad reliquas omnes violentias immobilis.*

gomentazione che invece è torta; onde nei rudi e precipitosi ingegni v'è una temerità frettolosa di definire e di pronunciare sentenze.

Non di rado anche, dopo un discorso retto e compiuto, affacciasi all'attenzione come una cotal nebbia nel conchiudere e giudicare, per la quale il giudizio è illuso e cambia una cosa per un'altra (1) il che avviene spesso ai molto biliosi, anche esercitati e sapienti, e tanto più se presi da paura, ira o vergogna; laonde costoro saranno meglio capaci di giudicare per iscritto che a voce.

Vi sono di quelli che da sè ragionano bene, ma, perchè deboli e labili, si lasciano facilmente maneggiare da altri, vuoi per attaccamento, vuoi perchè si fidano poco di sè (2).

Il retto e sano giudizio è quello che osserva con competenza donde nasca una cosa, quale segua ad un'altra, quale sia estranea o repugnante, quale congruente e consentanea. Nessun bene è maggiore di questo riguardo alle scienze ed arti tutte, anzi all'intera vita. Non per l'esperienza, non per la cognizione di molte e varie cose, non per l'acume, non per l'erudizione e conoscenza delle scienze e delle arti, ma solo per questo si differenziano i grandissimi ed eccellentissimi ingegni dagli infimi e dai mediocri.

La verità è confacevole alla mente come il bene alla volontà: la menzogna poi ne è aliena e nemica,

(1) — *Non raro etiam post rectum exactumque discursum obiicitur attentioni concludendi ac iudicandi quaedam velut nebula qua iudicium hallucinatur, aliudque pro alio sumit.*

(2) — *Sunt qui ipsi apte ratiocinantur apud semetipsos verum molles ac lubrici facile se ab aliis sinunt auferri, sive ex affectione, sive qui non multum sibi fidunt.*

come il male alla volontà... Perciò se il giudizio pensa che la conclusione sia vera, vi si applica e l'abbraccia come cosa adatta a sè, il che chiamasi *assenso* od *opinione* ed *estimazione*; se crede invece sia falsa, l'avversa, il che dicesi *dissentimento*.

Vi è un assenso fermo: questo si chiama *fede,* cui Cicerone nelle Partizioni definisce essere un' opinione ferma. Ve n'è un altro debole, ed è il *sospetto* che è neutro e non piega verso il bene nè verso il male.

Di mezzo all' assenso e al dissenso sta il *dubbio* ossia *l' ambiguità.*

La *credulità* e *l' incredulità* significano piuttosto un abito della mente che un' azione. Sono creduli coloro che desiderano o temono: i semplici, i miti, i benevoli. Sono increduli quelli che non afferrano le ragioni e le cause di qualche cosa, ovvero non le intendono; quelli che hanno motivi contrari da cui vengono in vario modo distolti; quelli che non vorrebbero una cosa; quelli pure che hanno desideri smodati o conoscono per esperienza che i fatti non sono o non avvengono così. Vi sono certe indoli naturalmente storte e malevoli, inclinate a non creder nulla, le quali rifuggono dall' accomunarsi e aderire ad altre opinioni, e non vogliono prestar fede se non a quello che esse hanno trovato o apportato.

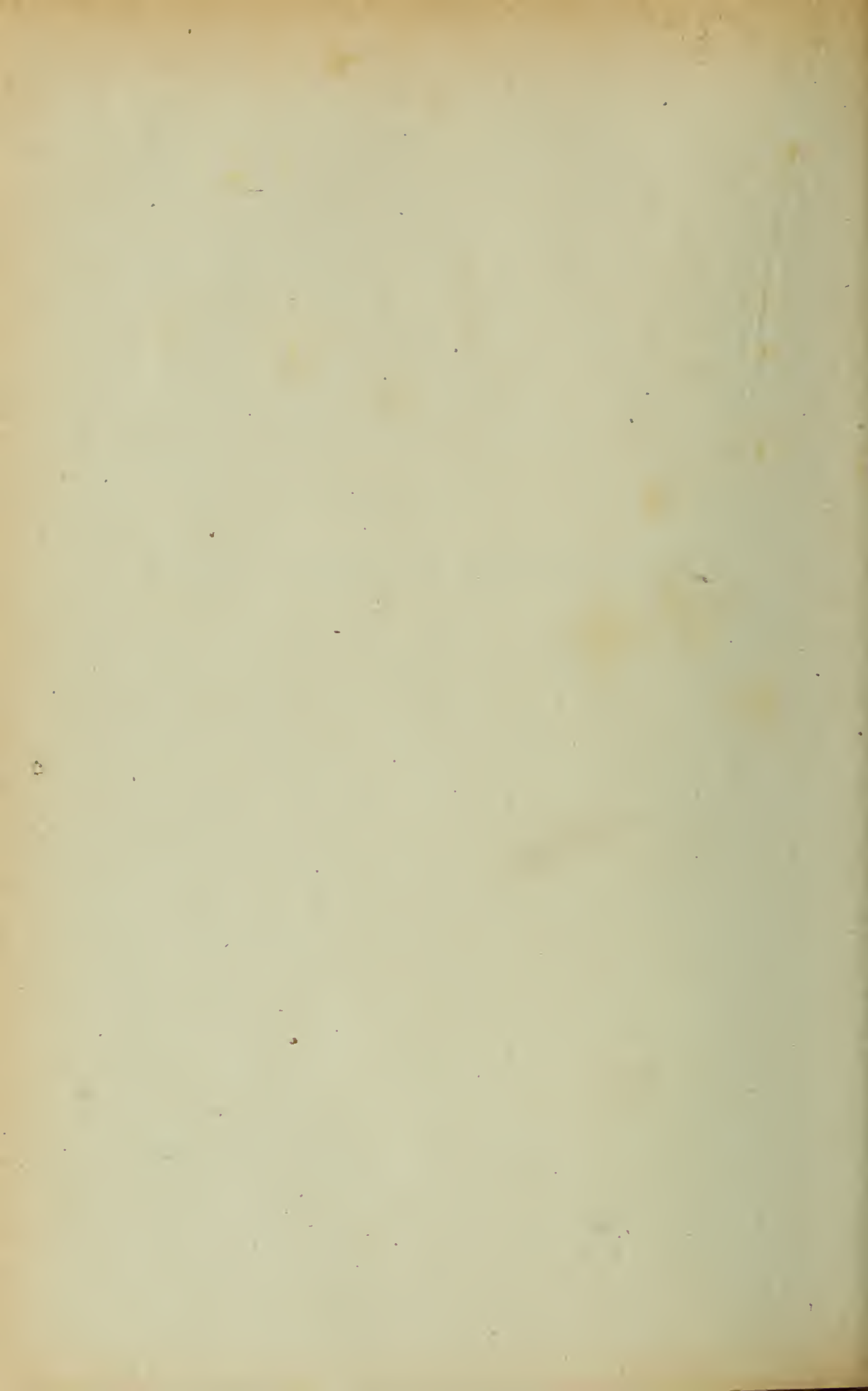
Il *sospetto* è un abito dell' animo verso la parte peggiore. Sono sospettosi gli invidi, gli avari, gli ambiziosi, i maligni, i malevoli, coloro che hanno provato molti mali, danni e frodi, come i vecchi e quelli che si sono trovati fra gli inganni, fra i furbi o i frodolenti. Il sospetto nasce quando stimiamo che le congetture siano bensì leggere, non però nulle, ma tali da impensierire, come allorchè o non ve ne hanno

punto delle contrarie, o se vi hanno, sono siffatte che pensiamo non contengano maggior forza delle opposte.

Più facilmente l'assenso nasce allorchè si accompagna alla tranquillità, che quando alla tristezza e sollecitudine: più presto infatti lo otterrai da uno che non tema di nulla e non si guardi. Così siamo più facili a credere ad una favoletta narrata con semplicità, che ad argomenti approntati con arte alla lotta e al cimento, e per questo la rettorica si presta meglio a persuadere il popolo che la dialettica... » (1).

(1) — L. c., *p.* 525-526.

## V.

*L'ingegno: moltiplicità degli ingegni. — La contemplazione.*

Il Vives concepisce come principio della vita l'anima, come fonte di tutte le operazioni dell'anima il cuore. Da questo partono, per risalire al cervello gli spiriti vitali composti, giusta una dottrina trasmessa da Galeno, di una sostanza lievissima e tenuissima (1) proveniente dalla trasformazione degli elementi nutrizi. Il cervello poi, nei ventricoli laterali (2), dà origine ai cosidetti spiriti animali che vengono esalati dal sangue (3) e derivano da un'ulteriore elaborazione dei vitali (4): essi sono il primo strumento dell'anima (5), come quelli che, deputati alle funzioni di senso e di moto, hanno rapporto colla mente, gli organi della quale risiedono nel cervello. In una parola, gli spiriti animali corrispondono a quello che oggidì chiamasi influsso nervoso (6).

Qui sotto il Valentino, considerando *l'ingegno* come il complesso delle forze della mente umana, lo

---

(1) — *Est porro omnium, quae in corpore sunt, levissimum tenuissimumque spiritus. Cfr.* **Galeni Opera ex Sexta Iuntarum editione,** *Venetiis Apud Iuntas,* 1586; I, **De natural. facult.,** *lib.* III, *p.* 307 v. F.

(2) — *Consentaneum igitur rationi est spiritum hunc in cerebri ventriculis oriri...*, I, **De Hippocratis et Plat. decretis,** *lib.* VII, *p.* 269 D.

(3) — *spiritus animalis exalatio quedam est sanguinis benigni.* I, **De usu partium corporis humani,** *lib.* VI, *p.* 155, C.

(4) — *animalis ex vitali perfectius concocto oritur*, I, **De Hippocratis et Plat. decretis,** *lib.* II, *p.* 269 v. E.

(5) — *spiritum hunc animalem neque substantiam animae, neque domicilium eius, sed primum tantum instrumentum esse... ibid.*

(6) — *Cfr. Histoire de La Médicine et Des Doctrines Medicales par* **E Bouchut,** Paris, 1873, I, *p.* 181, 199, 205.

studia e ce lo rappresenta in tutta la sua meravigliosa varietà:

« Esso vien fuori e si mostra a mezzo di organi, poichè la mente sta nel nostro corpo come colui che, chiuso in una stanza, non ha altra via per guardar fuori che l' invetriata, e non può vedere se non ciò che gli permette il vetro: se questo è nitido e lucido, egli vede più chiaramente; se imbrattato di polvere e sudiciume, allora vedrà più oscuro. Del pari l' ingegno è come il saggio nella casa di uno stolto, dipende cioè dalle sedi dei sensi, da cui è condotto... Però, sebbene sia guidato da questi, tuttavia li regola...

Spesso l' ingegno è impedito dal compiere le proprie azioni se l' organo si mostra poco obbediente alla facoltà di lui.

L' ingegno amerebbe per lo più dilettarsi di ottimi e sublimi pensieri, ma gli organi lo impacciano o distolgono contro sua voglia e riluttante, trasportandolo da alte considerazioni ai giuochi, alle inezie ed a futilissime cose a cui essi si prestano accondiscendenti e senza contrasto.

Gli organi della funzione razionale si trovano nel cervello... Sebbene la fonte e l'origine di tutte le azioni dell' animo sia fissa nel cuore, tuttavia l'officina è nel capo, poichè l' ingegno non potrà intendere o adirarsi o temere o affliggersi o vergognarsi, prima che quegli spiriti che vengono su dal cuore siano giunti al cervello »... (1).

Dalle condizioni degli umori e degli spiriti fa poi dipendere l' Autore, le diversità degli ingegni, che sono da lui così analizzate e descritte:

(1) — L. c., *p.* 526.

« Alcuni hanno le forze dell'ingegno atte a sopportar la fatica e a persistere nel lavoro come i melanconici e i flemmatici... Costoro sono idonei alle opere manuali, in cui v'è bisogno di aver pazienza negli esperimenti, di non sdegnarsi se il lavoro riesce male, e di non gettar via per la stizza quello che si ha fra le mani (1). Altri hanno forze leggere e deboli, nè possono lungamente persistere nel lavoro, come i biliosi, e quelli che hanno fervido sangue: aggiungansi i popoli delle regioni calde ed altre genti focose, chè valgono per l'impeto non per la costanza. Altri rifuggono la noia dell'attenzione, per la materia grave e crassa. Altri pei piaceri o per non essere mai stati avvezzi alla fatica o per averne perduta l'abitudine. Altri non tollerano di essere legati, nè che si addossi loro qualche impegno obbligatorio; e mentre si mostrano spontaneamente pronti ad operare, purchè siano liberi e svincolati, e intraprendono facilmente di propria volontà grandi fatiche, non sopportano poi nemmeno le più leggere, se vengono comandate ed imposte (2).

Alcuni corrono lesti ma non a lungo, cosicchè, durante il cammino, mutansi oltre ogni credere, e divengono assai diversi da quelli di prima (3). Alcuni

(1) — *hi artibus manuariis sunt apti in quibus opus est patientia experimentorum, et frustrationi operis non indignari neque ex offensione materiam de manibus abiicere.*

(2) — *Alii non patiuntur se alligari, nec quicquam possunt augere ex praescripto, sed pro libito animi sui liberi ac soluti, magnosque labores ipsi ultro suspiciant facile, levissimos autem indictos atque impositos non ferant.*

(3) — *Celeriter currunt quidam, sed non longe, ita ut in progressu admirabiliter mutentur et multo alii sint quam de principio.*

benchè con molta lentezza, pure giungono lontano assai. Molti debbono fermarsi spesso e ripigliare di nuovo la corsa, poichè si stancano con facilità, ovvero stendesi come una caligine dinanzi alla mente loro, onde conviene che essi siano sempre freschi, come i verecondi, i meticolosi, gli iracondi. Ancora, ogni perturbazione di animo, che sia commosso, sparge sull' ingegno quasi una nebbia.

Ve ne hanno di quelli che non si turbano e restano sempre di un medesimo animo, ai quali tosto si affacciano quante ragioni occorrouo sia nel provocare, sia nel rispondere, e pei quali tutto è alla mano ed è sempre pronto l' ingegno, come Augusto disse di Vinicio. Alcuni acutissimi in un genere qualsiasi, si confondono poi in mezzo a molte questioni, essendo quasi oppressi dalla quantità delle medesime. Altri, a qualunque oggetto siansi applicati in via diretta, lo penetrano acutamente, fortemente e con sottigliezza, però non volgono gli occhi a quello che sta a destra o a sinistra. Costoro sono bensì perspicaci, ma imprudenti, e mancano di criterio (1).

(1) — *Multis est crebro quiescendum, recipiendusque de integro impetus: qui facile delassantur quibusque caligo ob aciem mentis offunditur; hos enim semper venire recentes convenit ut verecundi meticulosi iracundi: omnes quoque animi affectio commota, velut nebula offundit ingenio. Sunt quidam imperturbati et sibi constantes quibus statim venit in mentem quicquid est opus sive lacessendo sive respondendo, quibus omnia sunt ad manum et ingenium habent in numerato, sicut de Vinicio dixit Agustus. Aliqui in uno quolibet acutissimi in multis perturbantur, et tamquam obruuntur copia.*

*Alii quocumque intenderint recta, perspiciunt acute, acriter subtiliter: non circumferunt tamen oculos ad ea quae ad dextram vel sinistram obiacent, qui acuti quidem sunt, sed imprudentes et iudicio carent.*

Taluni ingegni si cambiano in meglio, come quelli dei collerici, quando l'ira è sbollita; altri in peggio, come i flemmatici nei quali prendendo forza quell'umor freddo, il calore si estingue, e così perdono la ragione certuni che nel primo corso dell'età sembravano prudentissimi. .

Alcuni parimenti si trasformano per evoluzione della loro natura, alle volte anche per la qualità del luogo, del vitto, del riposo, delle faccende. Vi sono uomini soggetti a spessi mutamenti, come quelli che assumono diverse personalità; altri che si cambiano a lunghi intervalli, come nel volgere dell'età, nella gioventù, nella vecchiaia, e dopo qualche grave malattia...

Sembra mirabile vi siano persone di sano ingegno in tutte le cose, tranne qualcuna, come quel tale non ignobile di Argo, di cui parla Orazio, cui sembrava di udire meravigliosi tragedi, mentre poi adempiva tutti i doveri della vita. Eccetera.

Anche per riguardo alla materia, vi è grandissima varietà.

Coloro che hanno un ingegno penetrante profondamente nell'intima natura delle cose, valgono assai negli affari gravi e importanti. Quelli che volano alla superficie, sono gli spiritosi, i saputelli, i cavillatori dappoco: essi osservano certe minuzie per nulla essenziali, trascurate dagli altri: hanno la punta d'uno scalpello, non d'una spada, talchè scalfiscono facilmente un largo pilastro, ma contro un oggetto duro si spuntano.

Alcuni sono eccellenti nelle scienze, altri nella prudenza pratica, altri nelle cose manuali (1). Quanto

(1) — *alii sunt disciplinis praestantes, alii prudentia rerum agendarum, alii artibus manuariis.*

alle discipline, vi sono uomini per natura loro poeti ed altri nati per apprendere le lingue, i quali nel resto dello scibile sono riluttanti e incapaci.

Puoi vedere taluni fatti per l'eloquenza, le cui orazioni semplici e prive d'artifizio sei tratto ad ammirare, che però arringano manierati e senz'arte. Di alcuni è propria materia la matematica, di altri la medicina, di altri il diritto civile, e certuni sono fatti per scrutare i misteri. Questa è la distribuzione dei doni di Dio: nessuno può gloriarsi di aver ricevuto tutto, nessuno lamentarsi di non aver ottenuto nulla »... (1).

All'opera indagatrice della ragione e presceglienre dell' intelletto, succede quello stato di riposata speculazione, della quale così il Nostro:

« Dopo l' azione viene la quiete. La ragione è come una ricerca, il giudizio come una scelta. La contemplazione poi è un'osservazione quieta e tranquilla di tutte le cose che sono state raccolte e impresse dalla ragione e quindi ricevute e approvate dal giudizio. Non vi è in essa alcun ragionamento come quella che ha tutte le cose già certe e manifeste. E poichè ogni piacere nasce da certa proporzione e convenienza dell'oggetto colla facoltà, e non v'è nulla più congruente allo spirito che il vero, avviene che nella contemplazione sorgono grandi diletti della nostra mente, nel che peraltro ha luogo il vero e l'ingegno; poichè le verità sono tanto più grate quante più certe e pienamente purgate ed esposte insieme colle loro origini e cause prime.

(1) — *Haec est distributio donorum Dei, nemo potest gloriari se accepisse omnia nemo conqueri se accepisse nihil.* L. c., *p*, 527-528.

Se ciò non si può raggiungere, almeno le nostre speculazioni si accostino più che sia possibile al vero e gli siano somigliantissime.

Nessuno al mondo è di animo così torbido e rivolto alla terra, che non si riscuota a questa voce: *Io ti manifesterò l'origine di tal cosa,* tanto è ingenito da natura nei petti umani il desiderio di apprendere le cause, per modo che il Poeta chiamò felice colui il quale potesse conoscere le ragioni delle cose...

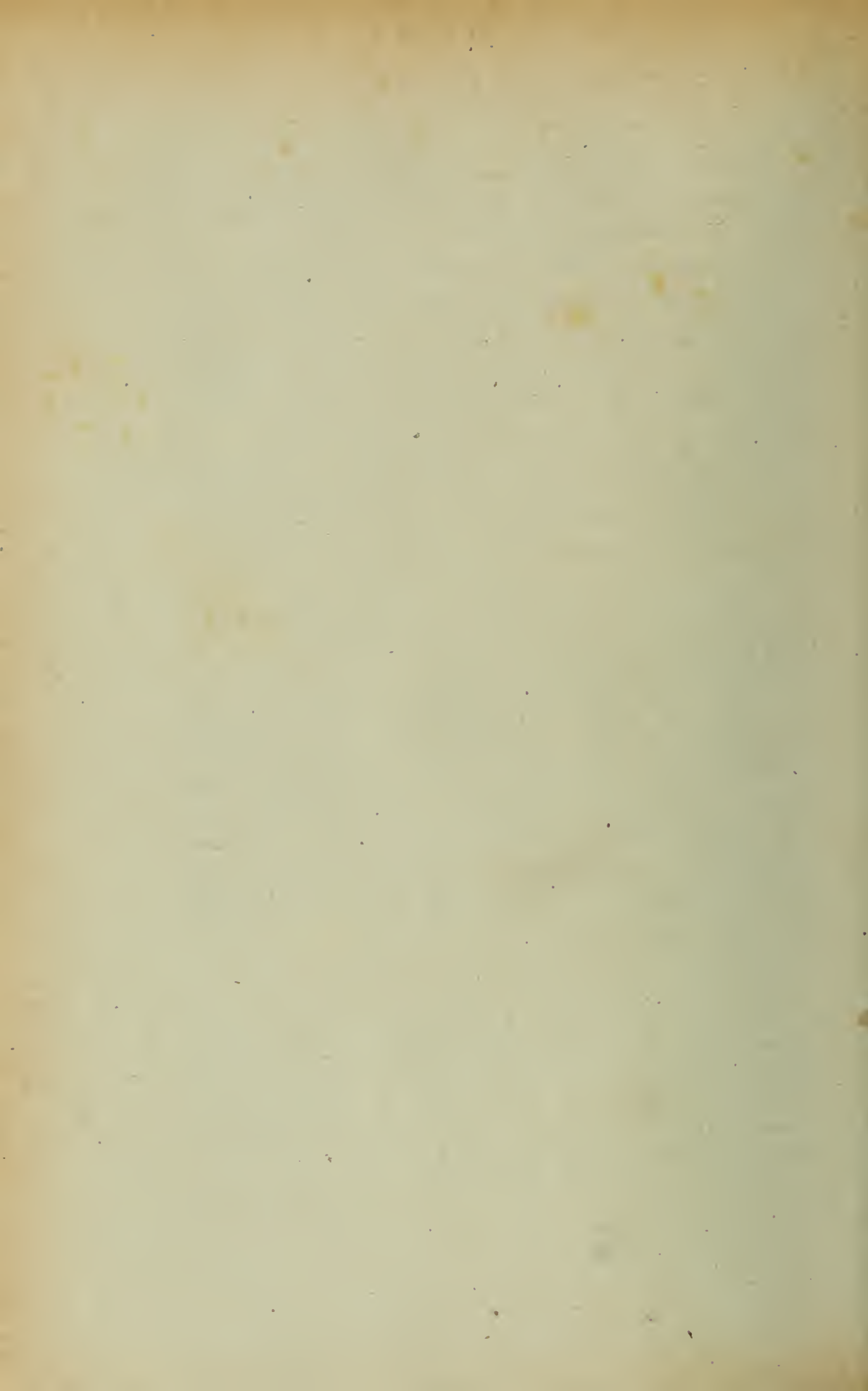
Cotesto diletto della contemplazione è così intenso per le nobili menti che l'hanno una volta gustato, che non dobbiamo meravigliarci come molti gentili rinunziassero a tutti i beni umani, per lei sola ».. (1).

Gli elementi speculativi voglionsi distinguere da quelli che sono attinenti alla vita operante i quali costituiscono la materia dell'arte:

« Le cose che giovano solamente al sapere restano nella contemplazione e non hanno alcun uso al di fuori, l'altre poi che riguardano l'azione per il bene, si mostrano all'esterno, e quelle fra esse che hanno precetti fissi e sicuri, o perpetui e invariabili o molto universali, sono comprese dall'arte, poichè l'arte è il complesso delle formole generali che servono a qualche uso » (2).

---

(1) — L. c., *p.* 533.

(2) — *Quae ad sciendum tantummodo faciunt, manent in contemplatione ipsa, nullum habent foris usum*; *quae vero ad bonum de agendis sunt, foras se proferunt, in quibus quae certas fixasque habent praeceptiones vel perpetuas atque invariabiles, vel admodum universales, arte continentur. Est enim ars collectio generalium formularum, ad usum aliquem tendentium.* L. c., *p.* 533.

## VI.

*La volontà: essa è libera. — L'abitudine.*

Intesa in senso ristretto ed elevato, la *volontà* consiste nel determinarsi, operando, ad un bene conosciuto: ne segue che ogni suo atto dovrà esser posto sotto la guida dell' intelligenza, secondo il detto: *Nil volitum quin praecognitum:*

« Ogni cognizione ci fu data per cercare il bene, la sensitiva in relazione alle cose sensibili, la mentale alle spirituali, affinchè l'animo ricerchi il bene appreso e cercandolo lo persegua finchè non vi si congiunga, per quanto ciò può avvenire ed è conveniente, chè soltanto così tal congiunzione sarà un bene per lui.

Inoltre fa d'uopo che esso sia contrario e rifuggente dal male che è opposto al bene, affine di non collegarsi a quello che sarebbe male per lui.

La facoltà che ciò compie nei bruti è l'appetito sensuale ossia la volontà, e però *la volontà è quella facoltà o forza di animo per mezzo della quale cerchiamo il bene e avversiamo il male, sotto la guida della ragione...* (1)

Vi sono dunque nella volontà due atti: l'inclinazione o abbraccio del bene e l'avversione del male. V'è privazione d'entrambi, allorchè la volontà inerte non piega nè dall' una nè dall' altra parte.

La volontà è signora e imperatrice di tutto, ma per sè non ha niente di luce, ed è illuminata dalla mente (cioè dalla ragione e dal giudizio) che le è posta a canto come consigliera e guida, non già perchè la domini o sforzi, ma la diriga e le suggerisca il meglio.

---

(1) — *Est igitur voluntas facultas seu vis animi qua bonum expetimus malum aversamur, duce ratione.*

Essa pertanto nulla appetisce o schiva che non le sia stato prima indicato dalla ragione. E però l'atto volitivo è prodotto dalla volontà ma è giudicato e consigliato dalla ragione, e viene, per dir così, generato dall'intelletto e partorito dalla volontà (1).

La ragione è maestra e precettrice del volere, non signora: chè l'Autore della volontà umana la fece libera e quasi indipendente e padrona di sè. Questa obbedisce sempre alla ragione, ma non è legata ad altro, e segue poi deliberatamente quel che le piace.

La volontà è libera fra l'atto e la privazione di questo, fra il volere e il non volere, fra il non volere e il volere, ma non fra due atti contrari. Infatti, come cotesta forza non può tendere a cosa se non sotto qualche parvenza di bontà, e non può non volere nulla se non sotto l'aspetto di male, qualora appaia la presenza del bene, non quella del male, essa può bensì non volerlo, ma non può non volerlo nel senso di avversarlo e di odiarlo. Viceversa, mostrandosi la presenza del male, non quella del bene, essa può non non volerlo, ma non può volerlo sotto il rispetto di abbracciarlo ed amarlo » (2).

Appresso, Lodovico viene a dimostrare che la volontà dell'uomo è libera, e tale ci si palesa in quella serie di stati che in essa si riscontrano cioè: la deliberazione, la decisione e l'esecuzione. Anzitutto è un segno di libertà che il nostro volere possa presentare o no l'uno o l'altro obbietto al consulto della mente. Si

---

(1) — *Quocirca actus voluntatis a voluntate quidem producitur a ratione autem iudicatur et suadetur, atque, ut sic dicam, a ratione gignitur a voluntate paritur.*

(2) — L. c., *p.* 534.

aggiunga che, pure a deliberazione avvenuta, la volontà è tutt'ora in grado di provocarne una successiva ovvero di intermettere o sospendere qualsiasi decisione. Ed anche dopo che la decisione fu presa, è in facoltà del potere volitivo differirne o arrestarne l' eseguimento. Tali concetti sono distesamente svolti nel tratto che segue:

« Questo diritto della libertà e questa padronanza del volere si manifestano in molti modi. Primieramente perchè è sciolto prima del consiglio, essendo in sua balìa il presentare o no alla mente ciò di cui deliberi. Di poi perchè può, nella stessa deliberazione, comandare che si differisca la cosa, ovvero imporre silenzio a tutto e rivolgere l'attenzione della mente ad altro oggetto... Che anzi, pur dopo che si è deliberato, la volontà è in grado di contenere se stessa, e non ricercar quello che è stato giudicato buono dalla sua consigliera(1). Ed anche la consultazione proviene dalla libertà, perchè noi non siamo già trascinati, come gli animali, da un impeto fisso e immutabile della natura, ma la ragione scruta dove convenga andare e donde recedere e libra ciò che vi sia di bene o di male in ogni cosa.

Parimenti la volontà ha la forza di indire una deliberazione ulteriore, e quasi per di più ordinare che non ci si fermi lì, ma si inquisisca se mai sia possibile ritrovare alcun che di maggiore e di più utile.

---

(1) — *Primum quad libera est ante consultationem, licet enim illi referre ad mentem de quo deliberet, et non referre. Tum in ipsa deliberatione licet vel iubere rem differri, vel in universum silentium indicere, intentionemque mentis aliorsum convertere... Quin etiam postea quam est decretum, potest ipsa se voluntas cohibere, nec id expetere quod iudicatum est a consultore esse bonum.*

Inoltre, qualora vengano proposti molti partiti, ancorchè un movente efficace e valido ne approvi e consigli uno, se però qualche altro mostri alcuna apparenza di bene, anche se il motivo sia tenuissimo, può peraltro la volontà piegarsi verso di esso ed accoglierlo per un solo piccolo indizio, ripudiando quella prima ragione in cui si trova e l'aspetto e l'essenza del buono (1); nel che le porge forte appoggio il pensare come tutto sia misto di beni e di mali; di più, da parte nostra, le offre il destro di operar così l'essere noi composti di elementi diversissimi. Molte cose infatti dobbiamo osservare nell'animo, nel corpo e negli oggetti esterni. In tanta varietà, nulla può cadere sotto l'esame della ragione, senza che la forza di essa vi scopra il bene e il male, e ciò che v'è da consigliare o da sconsigliare secondo i luoghi, i tempi, le persone, le qualità e simili.

Spesso ancora la volontà, per far vedere che è padrona, respinge e disprezza ogni cosa.... quantunque neppur questo faccia senza qualche sembianza di bene, chè non può indagare od operare se non si propone quel bene che la ragione creda tale....

---

(1) — *Potest item voluntas ulteriorem deliberationem indicere, et quasi amplius pronunciare ne ibi sistatur sed inquiratur an quidquam inveniri queat potius et conducibilius.*

*Multis quoque propositis ostensis, etiam si efficax et valida ratio unum aliquod probet ac suadeat, si quod aliud tamen faciem prae se fert boni aliquam, quamvis tenuissimam, potest huc se flectere, et ex sola suspiciuncula hoc sumere, altero repudiato, in quo insit permagna boni et species et essentia.*

Questo finissimo concetto si trova pure nel **Leopardi**: *Occasioni e circostanze del momento spesso minime... modificano sovente e sovente cagionano al tutto e determinano le risoluzioni ed azioni di uno. Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, VI, *p.* 439.

Tutto ciò risguarda la libertà delle azioni interne; ma pure nelle esterne la libertà apparisce. Quando la volontà ha approvato una cosa, può anche non eseguirla, ovvero arrestarsi dopo averla cominciata, nè adoperarsi quanto potrebbe, nè così prestamente...(1).

Nella volontà sono due atti: l' approvazione e la disapprovazione, dalle quali provengono le opere esteriori. L' approvazione, che concerne il bene, determina l' *esecuzione* per conseguirlo; la riprovazione che versa intorno al male, produce o lo *sforzo* per vincerlo, ovvero la *ritirata* e la *fuga* per evitarlo (2).

Molti accettano un partito con un giudizio ed una volontà languida e inerte che non si estrinseca, e di essi parla Salomone dicendo: *Il pigro vuole e non vuole*. Evvi infatti un secondo atto della volontà, che impedisce quel primo, cioè la *difficoltà nell'eseguire*, la quale dalla volontà è considerata come un male, ed è opposta a quel bene che era piaciuto a lei (3).

Non pochi si meravigliano perchè la nostra volontà si accenda e si ecciti più per le cose vietate che per le libere e le permesse e lecite. Forse che molte sono proibite non già perchè siano volgari e comuni ma rare e preziose? Per questo dal divieto

---

(1) — *ubi rem approbavit, potest non exequi, aut postea quam capessivit, cessare; nec tantum praestare quantum ei licet, nec tam celeriter.*

(2) — *Approbatio quae est de bono parit executionem ad illud consequendum; reprobatio autem quae de malo, vel insurrectionem ad illud superandum, vel contractionem et fugam ad evitandum.*

(3) — *est enim voluntatis alter actus, qui priorem illum impedit; nempe difficultas in exequendo, quam voluntas pro malo ducit, et illi bono quod ipsi eidem placuerat opponit.*

di alcun che nasce tosto il sospetto che esso sia desiderabile, onde move e stimola l' appetito. Taluni sono tratti dalla curiosità di conoscere, poichè credono degno d' essere appreso ciò di cui vuolsi impedire la cognizione....

La volontà sciolta è lenta ; frenata, diviene più veemente e concitata.

Quelle condizioni che sono naturali in noi non ascoltano la volontà, come lo star bene o male ; ma quantunque nel nostro corpo siano non poche facoltà ricevute da natura, gli atti loro peraltro provengono dalla volontà. Così sono doni della natura il poter udire, parlare, mangiare : l'udire poi o il non udire, il parlare o il non parlare, il mangiare o il non mangiare si riferiscono alla libertà. Che se la volontà è imperatrice degli atti umani, sta in lei il far bene o male, la virtù e il vizio, il premio e la pena » (1).

Al pari degli antichi, gli odierni psicologi dedicano molte pagine allo studio dell' *abitudine* originata, nelle sue varie forme, dalla ripetizione degli stati neuro-psichici. L'influsso della ripetizione frequente fu dimostrata all' evidenza nei centri inferiori del sistema nervoso, infatti una serie di moti dipendenti da questi centri e ripetuti a lungo in un dato ordine, acquista la tendenza a replicarsi in quella forma stessa e vie più facilmente. Tal fenomeno appare più spiccato nella materia viva che nella inanimata, ma ciò non toglie che anche in quest' ultima non possano manifestarsi i segni delle modificazioni ricevute da impressioni reiterate : così appunto il violino di un abile artista

(1) — L. c., *p.* 534-536.

contrae l' attitudine ad armoniche vibrazioni e risonanze. Qui troviamo argomento a confronti assai calzanti col Nostro, il quale comincia dalla definizione dell' *abito*, che può essere naturale o acquisito :

« Le azioni nascono dalle facoltà, onde avviene che per compiere certe azioni, l'anima ha ottenuto le facoltà relative per dono di natura.

Vi sono degli atti che subito tengon dietro alla natura della potenza, allorchè questa, quasi a suo tempo, è di già maturata e divenuta padrona di sè. Tali atti sono naturali non meno che le facoltà stesse, come l' udire e il vedere, qualora cotesti sensi siano naturalmente sviluppati, come in un fanciullo dopo la nascita.... Per siffatte operazioni non è necessario alcuno studio od esercizio onde riescano bene, ma solo v' è bisogno di vigore già maturo e sano, poichè la natura stessa è maestra grande ed efficace.

Ma si danno altri atti che richieggono uso ed esercitazione affinchè prontamente e rettamente si compiano. Dall' uso nasce l'assuefazione, nella quale consiste la facilità ad agire e l' inclinazione, e che con vocabolo greco si chiama ἕξις che presso di noi, se traduciamo alla lettera, dicesi *abito* o *abitudine*, che è una *disposizione ad emettere atti simili a quelli dai quali è stata prodotta* (1).

L' assuefazione non riguarda i soli atti, ma anche le passioni che in certo modo sono pure azioni nelle facoltà dell' animale, come in quelle facoltà che col patire un' impressione esercitano il proprio ufficio. E però in ambedue i casi adopereremo la parola azione...

---

(1) — *est pronitas ad similes edendos actus iis ex quibus est genita.*

Dall' assuefazione scaturisce la disposizione e facilità nell' artefice, come anche l' adattamento nell'organo. Così, per l' esercizio, il fabbro o il pittore si rende più pronto ed esperto, e più abile l' organo, come la mano. Talora perfezionasi pure l'istrumento esteriore, tranne quando la materia si logora coll'attrito, come il pennello, l'ascia, la sega, l'accetta » (1).

Ora è opportuno notare che, mentre dai moderni è delineata l' abitudine come quella che *semplifica i nostri movimenti, li rende più accurati e diminuisce la fatica* (2), e oltre a ciò *scema l'attenzione cosciente che è necessaria per agire* (3), riuscì al Nostro di adombrare questi stessi concetti, asseverando che *l'abito fa più dotto l'animo, e rende più idonei alle stesse operazioni gli spiriti;* che *l'abito acquista quasi energie naturali, onde noi verso gli atti comuni siamo trasportati non pure spontaneamente, ma anche volentieri;* e infine che *la consuetudine diminuisce il senso della molestia e della fatica.*

L' osservazione poi che l' abitudine rende meno gravi pure *le cose che soffriamo e che sono contrarie all' indole nostra, e allevia le stesse malattie e il dolore*, è indizio dell' avere il Vives pienamente avvisata l' importanza etica e il valore pratico della legge dell' abitudine, la quale è una seconda natura che sola, come scrive il James, impedisce che i sentieri più duri e più ripugnanti siano lasciati in abbandono anche da coloro che non sono affatto inclinati a percorrerli (4).

(1) — L. c., *p.* 540-541.

(2) — *Cfr.* **Iam.** l. c., *p.* 98.

(3) — *Cfr.* **Iam.** l. c., p. 99.

(4) — *Cfr.* **Iam.** l. c., *p.* 102.

Ma ascoltiamo l' Autore :

« L' abito dell' animo lo fa più dotto e rende più idonei alle stesse operazioni gli spiriti, i quali tuttavia, per l' esercizio esagerato, alle volte si logorano e quindi si guastano.

Cotesta consuetudine trae l' animo a sè, nel che sta quella che chiamasi *inclinazione ;* cosicchè quando l' abito si è rassodato per lungo uso, acquista quasi energie naturali, onde noi verso gli atti consueti siamo trasportati non pure spontaneamente ma anche volentieri, e quanto ci è famigliare diventa giocondo (1).

E non solo nelle cose che facciamo, ma in quelle pure che soffriamo e che sono contrarie all' indole nostra, la consuetudine diminuisce il senso della molestia e della fatica ; come le malattie e il dolore divengono più leggieri per l' abitudine.... » (2).

E se i moderni riconoscono che le facoltà nostre, qualora rimangano per lungo tempo inerti, perdono ogni loro attitudine e quasi si atrofizzano, tal fatto non passa inosservato all' Autore che nota :

« L' abito accresciuto e rassodatosi col tempo, può col tempo stesso diminuire per la dissuetudine ovvero per qualche gran forza irrompente, sia interiormente, come per veleno o per malattia, sia dal di fuori, come per una piaga ó ferita.... » (3).

---

(1) — *illum doctiorem reddit et spiritus aptiores ad exercitamenta eadem ... Trahit ad se consuetudo haec animum in quo inhaesit, quae pronitas nuncupatur; ita ut quum est habitio longo usu confirmata, vires propemodum obtineat naturae, eo enim ferimur non ultro solum, sed libenter, et familiaria fiunt nobis iucunda.*

(2) — *consuetudo minuit molestiae ac laboris sensum : ut morbus et dolor leviores sunt a familiaritate.* L. c., *p.* 541.

(3) — L. c., *p.* 541.

## VII.

*Considerazioni del Vives sull' umano intelletto. — Le forze e la natura del nostro spirito.*

Si diffonde l' Autore nella disamina della mente in generale, e delle qualità dell' anima:

« Diciamo che la mente umana è uno spirito pel quale il corpo, a cui è unito, vive ed è atto a conoscer Dio per mezzo dell' amore e quindi è capace di unirsi a Lui nella beatitudine eterna. Infatti, come la mente nostra da un' origine altissima discende nel corpo che è di natura infima, per l' amore che ha verso di lei Iddio suo Autore il quale, mediante cotesta discesa, vuol comunicare la beatitudine Sua e a lei e a tutto ciò cui essa è congiunta, così ella per mezzo della cognizione e del proprio amore verso Dio, assorge di nuovo e ritorna al suo Fattore. Viene da una cosa altissima ad un' infima, e di nuovo da una bassa elevasi ad una sublime....

Questo corso è chiarito nella vita stessa. L' uomo da principio vive la vita della pianta, poi dell'animale, da ultimo quella dell' uomo; e quando si è purgato vie più ed innalzato sopra quanto è caduco, diventa un angelo, finchè unito a Dio diviene quasi un certo iddio.

I gradi della nostra elevazione sono: dalla materia al senso, da questo all' immaginazione ed alla fantasia, quindi alla ragione, poi alla contemplazione, da ultimo all' amore: la discesa è affatto contraria... (1)

In ciascun uomo l' anima è una, e le facoltà di lei sono riposte nella essenza sua, appunto come nel

(1) — *Ascensus nostri gradus sunt a materia ad sensus, ab his ad imaginationem et phantasiam, ab hac ad rationem, tum ad contemplationem, postremo ad amorem, descensus contrarius est omnino.*

cittadino gli uffici pubblici o privati, le arti o le scienze. Allorchè adunque è del tutto intenta e occupata in qualche obbietto, non può facilmente attendere a un altro: se è presa da dolore, non è atta alla contemplazione, se pensa o medita profondamente alcun che, non vede nulla; e mentre è tutta volta ad apprendere o a ricercare o ad ammirare, come alla vista di un oggetto nuovo, non è capace di giudizio. Questo sorge quando cessa l' ammirazione o la ricerca, il che vediamo accadere allorchè vien meno la novità di una cosa. È per ciò che le memorie antiche degli ingegni che varcarono i secoli, cioè le sentenze e le critiche loro, si antepongono a buon diritto alle moderne, nelle quali la novità impedisce il giudizio (1).

Meritamente pertanto vengono ammirati coloro che poterono del pari e nel tempo stesso attendere a molte opere d' ingegno, ad esempio di Cesare il Dittatore; e quelli che riescono a richiamare l' attenzione dagli obbietti esterni a pensieri profondi, come scrive Seneca essere egli stato solito fare nel bagno e nel teatro, e come Porfirio narra di Plotino circa gli affari della vita comune. Così, se coloro che sono addolorati od infermi, allontanano l' attenzione dal pensiero della presente molestia, la sentono meno.

Ogni esercizio intenso e veemente dell' anima ne debilita gli istrumenti, il che le è comune cogli altri artefici... » (2).

---

(1) — *Quod videmus contingere sublata novitate rei. Ideoque monumenta ingeniorum vetera, quae aetatem pertulerunt, hoc est multorum iudicia et censuras, iure praeponuntur recentibus in quibus novitas obstat iudicio.*

(2) — L. c., *p.* 536 - 537.

Viene citata la frase del Galilei: *Il tentar l'essenze ho per impresa... impossibile* (1), e così pure quelle del suo contemporaneo Francesco Bacone: *Formae inventio habetur pro desperata; Rerum formas essentiales... nulla humana inveniri diligentia posse* (2): a buon diritto pertanto possiamo ricordare che lo stesso concetto fu precedentemente a loro espresso dal Vives al principio di un passo notevolissimo, nel quale si mostra lo spirito umano essere partecipe dell'immortalità al pari di quegli enti di cui, se non a penetrar l'essenza, esso giunge peraltro a intendere la natura. Nello stesso luogo troviamo belle considerazioni filosofiche, ad esempio: che esiste certa correlazione fra la natura del soggetto conoscitore e quella della cosa conosciuta; e che i nostri sensi esterni, essendo *estesi,* non colgono le cose prive di quantità: il che si conviene con ciò che afferma il Descartes, che cioè il pensiero ci appare come irreducibile alla materia ed all'estensione. Ora, ecco il passo:

« Dapprima non sono da noi conosciute per se stesse le essenze vere e germane di tutte le cose (3), poichè stanno nascoste nell'intimo di ciascuna, ove la nostra mente non si addentra finchè si trova nella massa del corpo e nelle tenebre di questa vita. Ma la ragione apprende dagli accidenti e specialmente dall'azione che e quale sia ciascun obbiètto. Infatti, come fu osservato acutamente da Aristotele, *ogni cosa sta all'essere come all'operare,* cioè l'opera e gli atti

(1) — *Cfr.* **Valdarnini,** *Il Metodo Sperimentale da Aristotele a Galileo*, 2ª Ediz., Asti, Tip. Brignolo, 1909, p. 116.

(2) — *Cfr.* **Valdarnini,** *Saggi di Filos. Teoretica, p.* 143.

(3) — *Principio rerum omnium verae germanaeque essentiae ipsae per se non cognoscuntur a nobis.*

dell' anima fanno conoscere la quantità e la natura della sua essenza.

Anzitutto esaminiamo le azioni dell' anima di cui la prima è il conoscere. Questa è come un prendere, un comprendere, un concepire e con tali nomi appunto si esprime.

Non vi è certamente alcuna facoltà o forza conoscitiva la quale intenda cosa alcuna senza che abbia qualche correlazione colla sua natura (1). Chè la cognizione è come un' immagine delle cose, rappresentata nell' anima quasi in uno specchio. Senonchè da uno specchio materiale non si raffigura quello che è spirituale, nè le immagini che sono proprie di altri sensi che della vista; e nemmeno si può rendere ciò che è maggiore dello specchio (come sarebbe un monte troppo vicino, se non si allontani tanto che dall' intervallo sorga la proporzione); nè infine si rappresenta quello che non gli sta di fronte.

*I nostri sensi esterni essendo estesi e forniti di quantità, non colgono le cose che di essa son prive, nè quelle che hanno una mole maggiore del loro ambito, e neppure gli oggetti assenti* (2). I sensi interni non apprendono le essenze spirituali, cioè gli angeli e Dio. La mente umana che — sola degli enti sottolunari — afferra conosce e comprende tali cose, è dunque uno spirito come sono spirituali quelle essenze stesse: e dacchè intende la loro immortalità è essa

(1) — *Nulla est porro cognoscendi facultas et vis quae id cognoscat quod proportionem non habeat cum natura sua aliquam.*

(2) — *Sensus nostri externi nempe extensi et praediti quantitate non capiunt quae fiunt quantitatis immunia, nec quae molem habent ampliorem quam pro eorum ambitu, neque absentia.*

pure immortale, altrimenti in nessuna guisa concepirebbe ciò da cui fosse separata per uno spazio infinito...

L'uomo comprende che vi è l'esistere interminabile, e riconoscendolo utile e buono per sè, lo desidera ancora, e però questo appetito è naturale; e, se è naturale, è per noi cosa confacente e adatta nè ci è ingenita inutilmente, e quindi si può soddisfare ed è necessario che alfine si soddisfi, altrimenti il dono di un tanto bene non solo sarebbe vano, ma crudele ancora. Di tal desiderio di un'esistenza perpetua che mai non muoia, è indizio l'avidità di propagare il proprio nome nei secoli futuri...

Pure gli affetti dichiarano quale sia la natura della mente e dei sentimenti nostri, e qual differenza corra fra di loro; e parlo tanto dei sentimenti interni quanto degli esterni. Infatti se l'anima incomincia a pensare alla sua morte, i sensi interni e la fantasia, purchè si fingano che questa vita sarà lunga, non si turbano gran fatto di quella, anzi facilmente, senza darsi alcuna cura si passano di tale idea; laddove la mente così si ottenebra e perturba, che non rifugge da alcun'altra cosa più che da questa... Quando all'incontro si affaccia al pensiero la morte del corpo, tosto i sensi si scuotono, ma la mente, se è sana e calma, se ne sta immobile e ride e si riprende di quell'errore e paura dei sensi... Che deriva da ciò? Non è palese che la morte della mente è contro alla sua stessa natura, onde essa teme quel ricordo e ne ha terrore; mentre i sensi non sono solleciti che di questa vita?

La fine corporea non ha che fare colla mente: essa è propria del corpo e di quelle cose che gli sono connesse, cioè dei sensi interni ed esterni. Che dire della

mente che si trova in un corpo depravato, come quando è travagliata da passioni, turbata nella fantasia, imperita, delittuosa, scellerata ed empia? In tali casi essa si agita al ricordo della morte corporale più che quando è sobria, sana, serena, quieta, istruita, innocente e pia. Cerchiamo qual dei due giudizi sia più certo e più vero, se della mente confusa o della calma, dell'ammalata o della sana; della dotta o dell'ignorante; se quello che si forma nello stato normale del corpo o nell'anormale, quello della mente scellerata ed empia o della pia e santa.

Anche dai piaceri si apprende l'essenza dello spirito umano, poichè le dilettazioni sono tanto maggiori, più soavi, più diuturne, più stabili, quanto meglio le cose che apportano piacere sono simili alla facoltà dell'anima che si diletta ed hanno maggior vicinanza e proporzione con essa... » (1).

---

(1) — L. c., *p.* 544-545-546.

## VIII.

*Gli affetti. — Enumerazione di questi. — L'amore. L'amicizia. — I desideri. — Amore spirituale e di concupiscenza. — Il favore. — La riverenza. — Della misericordia e simpatia. — La letizia e il diletto. Il riso.*

Quand' anche si reputi che i fatti affettivi o del sentimento siano, in ultima analisi, riducibili sotto la volontà, si deve riconoscere che con accorgimento di vero psicologo il Vives ne fece una trattazione a parte, dedicando ad essi l' intero terzo libro *De anima*.

Gli *affetti* vengono dal Filosofo nostro definiti come atti di quelle facoltà di cui sono dotati gli animi per conseguire il bene e sfuggire il male. Essi sono di solito, sia pure per un tempo brevissimo, preceduti dal giudizio: gli istinti invece, che sono moti dell'animo od impulsi naturali, lo precorrono. Non sempre gli affetti prendono la mossa dal giudizio, ma vengono sospinti non di rado dalla fantasia. Hanno poi relazione col temperamento, e mentre derivano dall'organismo, influiscono alla loro volta sul tono organico. Sopra di essi esercitano una notevole azione i pensieri dominanti, gli studi, le opinioni, le qualità delle stagioni dei tempi e dei luoghi.

Gli affetti ora sono stimoli all'operare, ora freni. Talvolta spiegano una violenza incoercibile. I leggeri si possono chiamare affezioni, i forti, concitazioni o passioni. Qualora abbiano preso piede per l'abitudine, gli affetti, massime se cattivi, diconsi vizi.

Più alto è il giudizio, e più sedati si mostrano gli affetti, i quali d'ordinario procedono dall'ignoranza o inconsiderazione, oppure dall' errato apprezzamento circa la realtà e intorno ai fini da eleggersi e alle vie da percorrere.

Questi i concetti che dal Vives vengono svolti nel modo che segue:

« Noi tutto operiamo per il bene, a somiglianza di Dio il quale è ottimo; poichè e fuggiamo dal male per causa del bene, e questo cerchiamo per se stesso; ma nella scelta del bene grandi errori ci perturbano nella vita. Il bene è semplicemente ciò che semplicemente giova. Per ciascuno è bene quello che gli è vantaggioso. Di fronte a questo sta il male che nuoce. Il bene come è uno per natura, così anche per noi: quello s' intende che è veramente tale e per la cui partecipazione anche noi diventiamo buoni e però beati....

*Gli atti di quelle facoltà di cui gli animi nostri sono forniti da natura per seguire il bene od evitare il male, si chiamano affetti ovvero affezioni* (1); per esse noi siam tratti al bene o contro il male, oppure da questo ci allontaniamo. Qui chiamo bene e male non tanto quello che in realtà è tale, quanto ciò che ciascuno crede così essere per lui (2). Dipende infatti dal giudizio fissare il bene e il male. E perciò grande è l' inganno delle opinioni circa questa materia, poichè molte e densissime sono le tenebre della nostra mente. Benchè anche in questa parte, noi abbiamo certi germi di verità ingeniti da natura....

Ma tali semi sono in alto grado universali, provenendo da quei due princìpi (che sono doni di Dio):

---

(1) — *Ergo istarum facultatum, quibus animi nostri praediti a Natura sunt ad sequendum bonum vel vitandum malum, actus dicuntur affectus sive affectiones.*

(2) — **Aristotele** ha nel Lib. VIII dell' *Etica: « Forse dunque gli uomini amano il bene, ovvero ciò che è bene per loro? Poichè alle volte queste cose differiscono... E pare ciascuno ami quello che è bene per lui, e che assolutamente il bene sia amabile; è poi amabile per ciascuno, ciò che è bene per ciascuno. Ama poi ciascuno non quello che è bene per lui, mà quello che gli sembra.*

essere buono il conservare se stesso e il vivere beato. Quando poi da questi capi si discende alle parti, tosto si presentano molti pericoli e grandi precipizi.

Vi sono certi moti dell'animo o piuttosto impulsi naturali che sorgono dalle disposizioni corporee (1), come, per esempio, il desiderio di mangiare nella fame, di bere nella sete; la malinconia nelle malattie o per atra bile; la gaiezza, quando il sangue è scorrevole e puro attorno il cuore; il dolore, per una lesione. Tali moti prevengono il giudizio: gli altri tutti, quantunque siano celeri e rapidissimi, seguono la sentenza del giudizio (2).

Infatti l'animo non si muove se prima non ha giudicato essere un bene o un male quello che gli si presentò. Il simile avviene nei bruti, nei quali non la fantasia sola produce l'affezione, se a questa non si aggiunge, per dir così, quell'apprezzamento che tiene in loro luogo di giudizio. Ma i commovimenti del nostro spirito sono velocissimi, nè richiedono un tempo tale che noi possiamo facilmente ponderarli e avvertirli. E però si ammette che qualche volta i moti dell'animo precorrano il giudizio (3).

Allorchè dunque la mente è in questo o quel modo istruita ed educata, gli affetti si cambiano per aumento e diminuzione, ovvero scompaiono e vanno

(1) — *Sunt quidam animorum motus seu impetus verius naturales, qui ex affecto corpore consurgunt.*

(2) — *ii iudicio antevertunt; reliqui omnes quantumcumque celeres et praerapidi, iudicii sententiam sequuntur.*

(3) — *Sed et mentis nostrae agitationes incitatissimae sunt, nec requirunt ea tempora quae utique nos facile deprehendamus atque annotemus, idcirco praevertere nonnunquam animi motus iudicio putantur.*

ad unirsi alla forza e quasi al dominio di altri affetti... Ne viene ancora di conseguenza che le stesse cose che movono e trasportano il giudizio abbiano anche il potere di eccitare e di sedare i movimenti dell' animo. Ma non sempre, per stimolare l' affetto, v' è bisogno di quel giudizio che dal confronto delle ragioni decide delle cose. Basta ed è più frequente quello che parte dalle immagini della fantasia. E così dalla sola immaginazione, la quale trae a se stessa col suo moto una certa parvenza di opinione e di giudizio che sia bene o male ciò che le si presenta, noi siamo sospinti ad ogni fatta di perturbazioni dell' animo (1): temiamo, ci rallegriamo, piangiamo, ci rattristiamo; onde accade che esse manifestamente si riferiscono a quella parte del corpo, nella quale tanto domina la fantasia. Laonde tutti gli affetti, per il presente, riporteremo a quelle stesse qualità delle quali consta la natura corporea, per modo che altri sono caldi, altri freddi altri umidi, altri aridi, altri commisti di taluni di questi: poichè la temperie del corpo umano, si forma di queste stesse qualità; ed ogni affetto di natura e d' ingegno di qualsiasi uomo facilmente nasce e si accresce in una natura fisica conforme, non così in una contraria.

Questi temperamenti del corpo alcune volte si eccitano ed acuiscono, altre si comprimono e frenano, per le condizioni interne ed esterne. Le interne sono

---

(1) — *Sed non semper ad affectum excitandum opus est iudicio illo, quod ex rationum collatione de rebus statuit: illud sufficit, et est frequentius, quod imaginationis movetur visis. Itaque sola phantasia trahente ad se tumultu suo speciem quamdam opinionis et iudicii, quod bonum sit aut malum quod est ei obiectum, in omnes animi perturbationes versamur.*

gli affetti medesimi, poichè la tristezza rende freddi e aridi, la gioia caldi e umidi. E i sentimenti non solo ricevono una data condizione del corpo, ma la determinano ancora (1). Al corpo appartiene il cibo, la bevanda, l'età, i morbi; non già di continuo, nè sotto tutti i rispetti, ma per lo più. Queste cose producono in esso molte mutazioni onde anche i sentimenti variano, sopra tutto in coloro che si lasciano trasportare dall'animo, nè vengono moderati col freno della ragione e di un giudizio ponderato. Alle cause suddette s'aggiungono i pensieri insistenti, gli studi intensi, difficili ed ardui che rendono gli uomini melanconici. Ed anche le opinioni circa i fatti; così ad esempio, Democrito rideva sempre, quasi si trovasse di continuo fra le stoltezze e inezie umane, Eraclito sempre piangeva, come se fosse in una continua umana miseria.

Quindi vengono le condizioni esteriori: il tempo naturale, come le quattro stagioni e le ore del giorno; di poi il tempo nostro, nel quale si contiene lo stato delle cose, siano pubbliche o private; e parimenti il luogo naturale ove siamo... Nel luogo v'è l'abitazione, il vestito, i compagni; e di più gli affari e le azioni intense, veementi, laboriose, deliziose, moleste, difficili, placide, lievi. Del resto il nome di *affezioni* non è una semplice parola; poichè gli affetti consistono nella tendenza ad estendere la naturale facoltà verso il bene proprio, e a ritrarla dal male: le azioni degli affetti sull'animo si indicano collo stesso nome; e le con-

(1) — *Internae sunt affectus ipsi, nam tristitia facit frigidos et aridos, laetitia calidos et humidos. Affectus enim rationem corporis non recipiunt modo, sed praestant.*

suetudini che prendono consistenza dalle azioni, si chiamano abiti...

Dacchè l'animo doveva abitare nel corpo, è stata infusa nella parte animale dell'uomo dall'ammirabile artefice Iddio cotesta facoltà dei sentimenti, affinchè l'animo sia mosso come da certi stimoli, onde esso restando giacente dentro al corpo, quasi oppresso dalla sua mole, non intorpidisca del continuo come un asino pigro, non s'addormenti colle sue doti e non stia ozioso in ciò che molto gli possa giovare. È pertanto eccitato da un lato e dall'altro, a quando a quando, per dir così da vari sproni; altre volte poi viene rattenuto, perchè non si lasci andare a cose nocive. All'uomo ancora non mancano questi medesimi eccitamenti e freni in quella parte che è animale, a cui essi sono necessari per gli stessi motivi. Noi però abbiam troppo aguzzato cotesti stimoli e reso gravi tali ritegni, mentre alla necessità leggera e spedita aggiungemmo l'immane peso delle superfluità (1). Ma poi, come avviene nel mare, che un moto è di aura tenue, un altro più concitato, un altro violento e tale che per un'orrenda tempesta solleva la massa dell'acqua dal fondo insieme colle arene e i pesci; così di queste alterazioni dello spirito, talune sono lievi, e tu le diresti come certi inizi di un movimento che sorge, altre più forti, altre scuotono tutto l'animo e lo sbalzano dalla sede della ragione e dallo stato del giudizio. Queste sono veramente perturbazioni e forze

(1) — *Sed nos nimium et exacuimus hosce stimulos, et gravia fecimus haec lupata, dum levi atque expeditae necessitati immane pondus adiecimus superfluitatum.*

irresistibili, onde l'animo non è quasi più padrone di sè, ma è caduto in potere d'altri; e sono mere cecità, per le quali l'animo nulla vede (1). Potresti più giustamente chiamare le prime affezioni, le seconde commozioni ovvero concitazioni, dette dai Greci πάθη, come a dire passioni; poichè tutto l'animo soffre di quel quasi colpo e commovimento, il quale, quando è troppo forte, fa smarrire. Quegli affetti poi che han preso piede colla abitudine, giustamente sono chiamati vizi e malattie dell'animo; il che più si addice agli affetti cattivi...

Vi sono alcuni affetti transitori come il pudore, nato dalla verecondia, e la paura sorta da un vano rumore; altri permanenti come il timore o la riverenza che si sono consolidati col tempo; viene in fine ogni affetto radicatosi coll'uso, e che colla frequenza degli atti è divenuto consuetudine, e si è impresso nell'animo con una lunga e forte azione. Ve ne sono certuni ingeniti da natura, provenuti dalla costituzione del corpo sebbene anche una prolungata assuefazione passa in forza di natura. Gli affetti siccome sono nella parte animale congiunti e aderenti alla carne, quanto più lo spirito è infetto del contagio corporeo e più immerso nella carne, sorgono e più gravi e in maggior numero. Nè solo essi perturbano e travolgano gli interni sentimenti dell'animo, ma anche gli esterni. Così gli amatori, gli adirati e i timidi credono di vedere e udire cose che non sono

---

(1) — *quae vere sunt perturbationes et impotentiae: quod quasi iam animus sui non sit compos, sed in alienam potestatem reciderit: et caecitates quod nihil despiciat.*

in alcun luogo (1). Certamente tutti quelli che amano, si fingono da sè stessi sogni, dice il poeta.

Quanto più puro ed elevato è il giudizio, tanto minori e più tenui affetti produce; cioè con maggior cura osserva che vi sia di bene e di vero in qualsiasi cosa. Così avviene che si commova o più di rado o più lentamente. Infatti le forti e torbidissime agitazioni provengono dall'ignoranza e dalla sventatezza, ovvero dall'errore; perchè noi pensiamo il bene e il male essere maggiori di quelli che sono in realtà. Invero guardando noi le cose attraverso una nube d'imperizia (2), non operiamo intenti e fissi ad un solo bene, come si dovrebbe; ma ci proponiamo molti e vari fini e mezzi per conseguire quei beni, che di poi cambiamo con tutta facilità secondo i luoghi e le occasioni. Aggiungi ancora che non considerando il sorgere d'un moto, nè avendolo in nostro dominio, esponiamo noi stessi in balìa della tempesta, non dove vogliamo andare noi, ma dove essa vuole. E quando intraprendiamo e mettiam mano ad una cosa, senza deliberazione e abbandonandoci all'arbitrio della natura, tanto siamo agitati quanto può la natura. Poichè le azioni naturali non sono determinate dalla volontà nostra ma dalla somma forza e potenza della facoltà di ciascuno. Ben diverso tutto è nel sapiente. Egli non s'inganna nell'eleggere il bene, e si propone un dato fine, e poche vie che conducono a

---

(1) — *Nec solum internos animi sensus perturbant ac pervertunt, sed externos quoque. Ita amantes, irati, metuentes, cernere sibi et audire videntur quae nusquam sunt.*

(2) — *Nam ingentes illae agitationes et preaturbidae ab ignorantia sunt et inconsideratione aut a falso, quod bonum malumve censemus esse quam revera sit: nimirum per nebulam intuentes imperitiae...*

quello, e queste conosciute e certe; nè egli si lascia regolare dalle cose, ma le regola; e mantiene se stesso sotto il proprio diritto e potere; onde ove sorga qualche affetto per forza di natura, subito l' infrena colla ragione e lo costringe a sottomettersi al retto giudizio » (1).

Tosto che il bene appare alla mente, arreca diletto producendo la *voglia,* la quale poi diviene *amore,* che comprende sotto di sè più sentimenti. I moti dell' animo prendono diversi gradi e nomi secondo si riportano al bene o al male, ovvero si estendono al presente al passato o al futuro.

I sentimenti non sorgono dalla mente giudicativa, ma sono qualità naturali inerenti al temperamento, e traenti forza dalla fisica conformazione di ciascuno: essi si influiscono mutuamente fra loro:

« Ogni moto dell' animo è intorno al bene o al male, in quanto è contrario al bene; ed è diretto verso il bene, o rifugge dal male, o è contro il male. Il bene, e così il male, è presente o futuro o passato o possibile. L' assenza del bene sta per un male; quella del male, sta in luogo di un bene.

Non appena il bene è noto alla mente, tosto reca piacere, e prima spira quella auretta come di un moto sorgente, la quale chiamasi *voglia.* Questa, quando s' è radicata diventa *amore.* Il movimento intorno a un bene presente, che abbiamo già conseguito, è la *letizia;* quello intorno a un bene futuro, la *brama,* la quale è contenuta entro i limiti dell' amore. Il primo moto circa il male prende il nome di *risentimento,* contrario alla voglia; che consolidato diventa *odio.* Se il moto

(1) — **De anima et vita,** *lib.* III, *p.* 551-553.

riguarda un male presente, si dice *tristezza*, se un futuro, *paura*. Il moto contro un male presente è detto *ira, odio, indignazione;* quello contro un futuro, *fiducia* e *audacia*. Sotto l'amore si mette il *favore*, la *venerazione* e la *compassione;* sotto la letizia, il *diletto;* sotto la brama, la *speranza;* sotto la tristezza, il *desiderio* (1). La *superbia* è un vizio misto di molti elementi: della letizia, della cupidigia e della fiducia (2).

Tutti questi sentimenti si riportano al passato; e però odiamo, amiamo e compassioniamo coloro che son morti da gran tempo. Si riferiscono pure alle cose possibili e a quelle che sono come passate: per esempio, alle favole che noi sappiamo essere inventate; di più, alle future quasi fossero presenti (già fin d'ora odiamo l'Anticristo). Essi inoltre hanno attinenza colle cose tenute come future: così se in una favola si narri che vi sarà alcun uomo eccellentissimo per valore e gradezza di imprese, noi lo amiamo. Infine, si estendono alle cose trascorse quasi fossero future; a quel modo che leggendo la storia, la speranza e il timore mantengono sospeso l'animo nostro intorno al fine che avranno gli avvenimenti.

---

(1) — *Bonum simulatque est menti cognitum, allubescit continuo, primaque est ea velut surgentis motus aurula, quae allubescentia nuncupatur, ea vero confirmata fit amor. Motus autem de bono praesenti, quod sumus assequuti, laetitia; de bono futuro cupiditas nuncupatur, quae intra amoris limites includitur. Primus motus de malo est offensio, allubescentiae contraria, quae confirmata fit odium: de malo praesenti moeror, de futuro metus. Motus in malum praesens, ira, invidia, indignatio; in malum futurum, fiducia et audacia. Sub amore sunt favor, reverentia, misericordia; sub laetitia, delectatio; sub cupiditate, spes; sub moerore, desiderium.*

(2) — *Superbia monstrum est ex multis mixtum ex laetitia et cupiditate et fiducia.*

È da notarsi che per essere i sentimenti moti dell'animo, o in atto o in potenza e forza, non si ammettono tra gli affetti l'equanimità e la tranquillità del cuore, quali la *mansuetudine* e la *impassibilità*, poichè non sono moti; e che i sentimenti non sono azioni, nè nascono dalla mente giudicativa, contro quanto affermarono gli Stoici, ma sono qualità naturali secondo il temperamento di ciascuno, come il pianto nella tristezza, l'abbattimento nella paura, l'allegria e la gesticolazione in una gioia smodata. Alcuni degli affetti mostransi veementi di lor natura, come l'amore e l'odio; altri per cause sopraggiunte dal di fuori. Tutti però prendono le forze principali dalla costituzione fisica. A quel modo che certi affetti rampollano facilmente da altri, così taluni vengono da altri contenuti e smorzati (1). Dall'amore nasce l'invidia, l'odio e l'ira se qualcuno odia o danneggia una cosa cara da noi amata; in quella guisa che dall'ira deriva la cupidigia e la gioia della vendetta. Se uno ama qualche cosa, desidera che avvenga, per goderne; teme che non accada; se accade, si compiace; se no, si abbandona alla tristezza, allorche vi pensava e se l'aspettava. Per contro, una grande allegrezza dileguasi per la mestizia, l'invidia per la compassione o per la paura; e quando sorviene una tristezza forte, cessa una minore: ad esempio, il dolore o la mestizia per la paura, come in una battaglia e in un pericolo imminente. Anche uno zoppo si mette a correre, quando l'incalza un nemico. Coteste perturbazioni adunque sono come le onde ed i flutti, dei quali quello

(1) — *In affectibus, quemadmodum affectuum inter se alii ex aliis facile suppullulant ita et alii ab aliis coercentur et restinguuntur.*

che vien dopo ora accresce il primo, ora lo diminuisce e sopraffà (1). Come in una sollevazione civile, nessuno si assoggetta al migliore, ma tutti al più potente; così anche nella lotta degli affetti, ciascuno obbedisce non al più giusto, ma al più veemente, a quello cioè che s'è impossessato dell'intera anima: di tal sorta suol essere l'amore concitato. Infatti quando taluno, per la paura, abbandona al vincitore o all'assassino le sue fortune, la moglie, i figliuoli, ciò egli fa perchè ama più se stesso che loro. Colui all'incontro che preferisce di morire sul momento anzichè sopportare una tale disgrazia, e colui che fieramente insegue e acerbamente tratta il nemico pubblico per odio, o il privato per iracondia, ovvero l'invidioso perchè ne è invidiato, così opera, anche con suo grande pericolo, perchè ama fortissimamente se medesimo; e in ciò asseconda e soddisfa oltremodo la propria inclinazione, o meglio se ne rende servo; poichè coloro che non amano se stessi con tanto entusiasmo, sono nelle azioni difficoltose meno pertinaci, nè si lasciano trasportare da troppa foga, per appagare i desideri dell'animo » (2).

Per tal modo enumerati i sentimenti, il Vives passa a darne la rappresentazione analitica negl'infrascritti quadri.

---

(1) — *Itaque sunt hae tempestates instar undarum et fluctuum, quorum sequens modo priorem auget, alias minuit et opprimit.*

(2) — *nam qui se ipsi non tam temere diligunt, minus sunt in asperitate actionum pertinaces nec tanto rapiuntur impetu ad explendas animorum cupiditates.* Ibid. *p.* 553-554.

La volontà è attratta gradevolmente al bene con un primo moto che dicesi *giocondità:* questa confermandosi diviene *amore,* il quale è un progredimento verso lo stesso bene.

La tendenza al possesso di cosa vantaggiosa per noi, prende nome di *concupiscenza,* sia che riguardi il futuro *(desiderio),* sia che il presente *(appetito di conservazione).* Allorchè l'obbietto viene amato per se medesimo, si ha il perfetto amore.

L'*amicizia* si svolge dall'amore reciproco fondato sulla bontà, la quale si palesa per le opere.

Dall'amore di noi procede l'affetto verso i figli e verso coloro che hanno con noi somiglianza o certa correlazione di carattere e comunione di vita e consuetudini.

Il bello genera l'amore, secondo i principi platonici. L'amore forma l'uno dal molti. Quell'affetto che proviene da un benefizio ricevuto, è maggiore in proporzione che questo fu disinteressato; ed è talora più vivido l'amore del benefattore che del beneficato. Cotesto sentimento si concilia di preferenza colle virtù che sono improntate a semplicità e moderazione:

« Ciò che si giudica esser bene, appena presentatosi alla volontà, tosto la move e l'attira a sè per una cotal convenienza naturale, come è, ad esempio, quella del vero colla mente, del bello coll'occhio. Questo moto della volontà è un certo diletto di essa e quasi un raggiare della fronte e un sorriso, con che alla volontà piace il bene a lei confacente: chiamiamola *giocondità* (1), che è espressa dagli animali muti con segni

(1) — *Motus hic voluntatis est exilaratio illius quaedam et tamquam frontis exporrectio atque arrisus quo voluntati placet illud quasi bonum et sibi congruens: allubescentia sit nobis appellata.*

esteriori, salti, suoni inarticolati e carezze. L' uomo la manifesta colla serenità del volto, coll' allargare il sopraciglio, coll' ilarità e in fine col riso. Tanto l'uomo che l' animale, al primo aspetto del bene, depone la fierezza, se ne ha, e comincia a mansuefarsi davanti a quello. La giocondità rassodata diventa *amore;* e questo è da ritenere sì come un' inclinazione della volontà, sì come un progresso al bene (1), poichè la volontà va in cerca del bene che si mostra affine di acquistarlo, onde nasce il desiderio di congiungimento; il quale, se avviene per vantaggio nostro (in quanto da quel bene ci deriva utilità, anzi non è giudicato tale per altro motivo, se non perchè è conveniente a noi e può provenircene giovamento), allora chiamasi *cupidigia* ovvero *concupiscenza*. Questa è duplice: se cerchiamo il bene non ancora conseguito, essa riguarda il futuro e prende nome di *desiderio;* ma se l' abbiamo già ottenuto, dicesi *appetito di conservazione* o *di ritenzione.* A questo modo amiamo tutte le cose da noi stimate utili ovvero gioconde all' animo, al corpo, alle fortune. Anzi non pochi amano Dio per questa ragione che egli è autore e largitore di grandi beni.

Accade talora che la cosa si ami per se stessa, come buona in sè, prescindendo da ogni nostro vantaggio. Questo è il vero e germano amore, quale degli amici, e il cui esempio noi scorgiamo, colla massima chiarezza, nel padre verso il figlio.

Dall' amore nasce *l' amicizia*, quando l' amato ama a sua volta, e c' è la scambievolezza dell' affetto.

Questo bene cui tende l' amore non è proprio

(1) — *Allubescentia confirmata est amor, hunc licet intelligere voluntatis sive inclinationem, sive progressum ad bonum.*

soltanto del tempo presente, ma si riporta anche al passato: come è l'amore verso quegli uomini adorni di tale virtù che da noi è stimata moltissimo e che vive anche nell'avvenire. Aggiungi che si trasmette pure alle cose finte e favolose che raffigurano la verità.

La bontà si arguisce dalle opere: noi consideriamo buoni coloro che egregiamente compiono i propri doveri verso Dio, verso la patria, i genitori, il principe, il padrone, gli amici, i figli, gli affini, i parenti, i famigliari, i compagni, i cittadini e i forestieri. La qual maniera di uffici si mostra ampissimamente nel genere umano. Dacchè, come è stato scritto da Marco Tullio, nessuna parte della vita, sia pubblica sia privata, può mancare del suo compito. Si hanno per uomini dabbene quelli che fecero, fanno e faranno del bene a moltissimi: e poichè ciascuno è caro a se stesso, ama quello che ha recato del bene a lui ovvero a coloro cui egli porta affetto, come ai figli o ai più amici, chè l'amore unifica tutto. Quando alcuno ha giovato a noi o a quelli con cui siam congiunti per benevolenza, crediamo egli compia bene il suo ufficio, e che sia buono colui il quale ama quanto è degno di essere amato. Ciascuno si crede buono e meritevole di amore, nè desidererebbe di conservare e custodire se stesso, se non avesse questi sentimenti. Anche colui che si uccide, ciò compie per amore verso di sè, affine di sottrarsi da mali urgenti o imminenti.

Dall' amore di noi, deriva quello che portiamo ai figli, che sono una parte di noi stessi; ai consimili, e alle opere nostre: chè la somiglianza è causa di amore come verso un altro se stesso. Ella fa di due cose quasi una sola; e però tutti gli animali facilmente si uniscono con quelli che hanno una forma simile;

e i fanciulli abbracciano e baciano gli specchi nei quali scorgono la loro imagine, pensando che al di là vi sia qualche fanciullo che li rassomigli. Quanta dovette essere quella fiamma d'amore che si eccitò nell'animo di Adamo alla prima vista di Eva, nella quale mirò come un altro se stesso, con un aspetto affatto nuovo!

Ma per cattivarsi l'amore è più forte la somiglianza degli animi che quella dei corpi; essa infatti deriva dalla medesima costituzione dei corpi, da una pari proporzione di temperamento, dagli stessi studi, opinioni, istituzioni e costumi della vita. Anche l'uso e l'assuefazione concilia l'animo all'animo; onde le amicizie fra i consanguinei, fra gli amici, fra i cittadini, fra gli scolari, fra quelli di uno stesso partito, fra i famigliari, fra i domestici.

Evvi in alcuni una meravigliosa congruenza di animi, che tosto li unisce mediante una cotale occulta armonia col vincolo delle volontà; onde a prima vista amiamo persone non mai vedute prima, come pure siamo avversi e odiamo, per certa incompatibilità e contrarietà di indoli, altri che ci sono affatto ignoti; nè ci è possibile portare vero amore per certuni che pure sono benemeriti verso di noi. Alle volte non tanto si tratta di somiglianza di temperamento, quanto di una convenienza tale di animi, da costituire fra di loro una consonanza, come è quella dei suoni in un concerto musicale, e la relazione degli umori in un corpo sano: di guisa che l'uno desideri l'altro non per la somiglianza, ma per la proporzione; quasi da quel congiungimento sia per derivare una compiuta armonia e un suono gradito, vale a dire il volere e

il non volere la stessa cosa; e però avviene che non di rado uomini d'ingegno diversissimo e di costituzione corporea totalmente contraria, stringono fra loro salde amicizie. Di cotesto amore dice giustamente Plutarco: *Tu non sapresti da che parte sia venuto o in qual modo sia in te insensibilmente penetrato.*

Ma come dalle opere si inferisce la bontà interiore, così stimiamo il viso essere l'immagine dell'anima. Per questo motivo vengono amati coloro che sono formosi per natura. Una bella faccia, dice il Mimo, è una lode muta, se pure non abbiam provato col fatto che abita in essa un animo cattivo, come un ospite deforme in sontuoso albergo. Più lodevole è il viso non tanto leggiadro quanto avvenente, simpatico e composto a modestia e moderazione, poichè questa è prova sicura di un animo ben fatto.

Vi sono tuttavia altre cause per cui la bellezza attira a sè l'amore come l'ambra la paglia; le quali noi apprendiamo da Platone e dai Platonici. Poichè, come il mondo, per mezzo dell'amore, di informe che era, ha acquistato forma non solo, ma anche perfezione, così pure l'amore infuso pel mondo è sospinto verso il bello, affinchè sia consimile a quella fonte donde è scaturito. Aggiungi che la bellezza tutta è come un raggio ed impronta di quella immensa di Dio, e perciò si stima ed ammira quale un gran bene. E come la Beltà Divina suscita amori veri, così l'immagine di essa desta l'immagine degli amori. Che dir poi della venustà dei corpi la quale riproduce quella dei nostri animi, la esprime e quasi mette davanti agli occhi, colla concinnità, l'eleganza, la proporzione il concento o l'armonia? La perfezione in-

terna genera la esteriore; quella si chiama bontà, questa bellezza, che sembra essere un fiore della bontà e quasi della sua stessa natura, onde la voce greca Καλοκἀγαθία. Pertanto l'animo nostro tende al bello come a cosa a lui conforme, nella quale non senza ammirazione e compiacenza, vede materialmente espresso quello ch'egli possiede, datogli spiritualmente da Dio. L'animo dunque aspira ad una natura somigliante, mentre rifugge dalla deformità, perchè dissimile e aliena da lui. V'è infatti nell'animo di ciascuno scolpita o dalla natura o dall'arte o dalla consuetudine, una certa impronta di bontà e di bellezza; o all'incontro, di malizia o di deformità. La figura esteriore dell'oggetto, venuta a contatto colla figura interna, se corrisponde con ciò che noi crediamo buono e bello, si ama; se con ciò che stimiamo cattivo e brutto, si respinge; onde nasce tanta varietà e disaccordo nel giudicare il bene e il male, il bello e il brutto. Tale rispondenza degli animi coi corpi, si potrà conoscere e dall'opera e dal disegno dell'opera nell'animo dell'artefice.

A ciò s'aggiunge che la bontà dell'Autore di tutte le cose Lo indusse a creare l'universo.

La bellezza è il raggio della bontà diffuso pel mondo: di guisa che la cosa che più ha ricevuto di quello, è tanto maggiormente amabile; poichè madre dell'amore è la bontà, onde la bellezza e l'amore sembrano generati dalla stessa madre. Di qui avviene che non una sola è la ragione del bello. Poichè il primo raggio nella creazione delle cose cade nella mente, adornandola d'intelligenza e di contemplazione, che è la speciosità suprema; il secondo si porta nell'anima rischiarandola colla cognizione; il terzo negli

affetti di grado inferiore, fecondandoli di semi per la propagazione della specie; l'ultimo, pur molto torbido, giunge alla massa della materia, delineandola e dipingendola con varietà di forme. Queste sono le note e le ragioni di tutte le bellezze, splendori di quella luce divina ed immensa. L' intelligenza sale a quei due primi gradi di amore; l'immaginazione si ferma negli inferiori. Indi provengono gli amori corporei nell' uomo, e il desiderio di procreare nel bello ovvero dal bello, affine di trarne una forma simile al bello verso il quale sentesi spinto.

L' efficacia ultima e suprema dell' amore sta nel comporre uno da molti, e da diversi la stessa cosa. Laonde chi desidera o fa del bene a persona amata da un altro, sembra prestare il medesimo ufficio a lui stesso, e ciò tanto più, se opera per riguardo a lui, come avviene in una raccomandazione. Nello stesso modo noi amiamo quelli che sappiamo esser cari a coloro cui vogliam bene. Poichè l' amore, di sua natura, ovunque si volga, sempre unisce e connette mentre l'odio all'incontro, disgiunge, scioglie e separa. Tuttavia convien guardarsi perchè ciò che si ama non sia dello stesso genere di quello di cui tu solo vuoi farti padrone, perchè allora nasce la rivalità e quindi la malevolenza. Spesso l' amore di concupiscenza si cambia in vero amore: amo, ad esempio, il medico per causa della salute: dopo che egli me l' ha resa, io l' amo davvero e di cuore, come un uomo benefico (1). Quanto più quel bene che ricevetti

(1) — *Vertitur crebro amor concupiscentiae in verum. Amo sanitatis causa medicum; eam postquam is reddidit, amo illum vere atque ex animo tamquam virum bonum.*

è per me eccellente e ripetuto, e più cresce l'amore; perciò è massimo e ardentissimo verso Dio, se alcuno, come conviene, contempla quella natura quanto mai benefica.

Ogni amore che prende origine da un benefizio a noi fatto, è tanto più ardente, quanto meno lo abbiamo rimunerato; o se colui che lo fece, meno richiese o si aspettò: in questa serie si devono porre dapprima i genitori; ma tutti supera Cristo. Si tiene poi in luogo di benefizio, l' aver allontanato o cacciato il male da alcuno; mentre si ha per malefizio l' impedimento e l'ostacolo al bene. Ma non vi è puro e vero amore finchè non è scomparsa ogni traccia di utilità. E come si ama il benefico, così anche il benefattore ama quello a cui ha giovato, non altrimenti che l' opera propria; come il padre sente affetto per il figlio, il maestro per lo scolaro. Anzi spesso avviene che l' amore di chi giova e fa del bene sia più ardente che quello di colui il quale lo riceve. Poichè l' amore del primo proviene dalla bontà, del secondo dal bisogno. In quello v'è onore e gloria, come in una persona maggiore e più potente: in questo, che appare da meno, v' è, per dir così, un certo pudore; adunque ha un principio più forte ed eccellente di amore colui che fa il bene, vale a dire la sua volontà e la sua bontà (1).

---

(1) — *Quin etiam plerumque evenit ut iuvantis et benefacientis caritas sit ardentior quam eius qui usus est beneficio; amor enim illius est ex bonitate, huius ex necessitate: in illo est decus et gloria, tamquam in maiore et potiore; in hoc autem, velut inferiore, quidam (ut sic dixerim) pudor. Ergo fortius habet et praestabilius amoris principium benefaciens, nempe voluntatem suam et bonitatem.*

L' amore che deriva dal bene, più facilmente e sicuramente progredisce di bene in bene, che quello nascente dalla necessità. Il benefattore opera, perchè vuole; colui che riceve il benefizio all' incontro, perchè ha bisogno; ed a ragione si dice che l' amore, sebbene di natura ignea, discende non ascende. Più ama il padre il figliuolo, il maestro il discepolo, il tutore il pupillo, che questi quelli: ed è sommo ed ardentissimo fra tutti gli amori quello di Dio verso di noi, che S. Giovanni sapientissimamente non chiama amante, ma l'amore stesso. E S. Dionigi (nell'Opera: I sacri Nomi): *Con tutta sicurezza, con tutta ragione diremo, che l' Autore di ogni bene per la grandezza della sua bontà ama tutte le cose, tutto opera, tutto perfeziona, tutto contiene e tutto volge a sè.* Ma dei beni onde scaturisce l'amore, niente è più forte dell' amore: niente parimenti concilia l' amore quanto l' amore: non vi sono filtri più certi o più efficaci. *Questo* (dice il poeta in un epigramma) *non si ottiene, o Marco, colle parole; ma se vuoi essere amato, ama.* Si deve però amare con verità e fedeltà; poichè il finto e il simulato non hanno forza e nervi. Il fuoco dipinto in un quadro non riscalda; nè rugge o infuria il leone nel marmo.

Tale è la reciproca generazione dell' amore, sia che tragga origine da un occulto tocco della natura e dall' unione di tutte le cose fra di loro, come piacque ad alcuni filosofi, onde se tu movi alcun che, vibrano le cose simili come le corde della lira; sia che crediamo essere buono colui dal quale ci vediamo amati; ed eseguire compitamente il proprio dovere chi ama ciò che si deve amare, e per questo è da noi

riamato come buono. E però spesso l' amante non ottiene il contraccambio, perchè l' amato non se ne accorge (1)... Incontrano l' amore di tutti quelle semplici e mansuete virtù che sono l' equità, la modestia, la moderazione, la frugalità, sia per la loro eccellenza innocua, sia perchè tutti ci sentiamo mossi verso un inferiore, e siamo aggravati da chi ci stà sopra (2)... S' aggiunge a ciò che stimiamo di parere buoni e degni di onore e benevolenza agli uomini modesti, moderati, carezzevoli, miti e ossequiosi; e non già ai severi, ai censori, ai riprensori. Fra le virtù miti vi è anche la sobrietà e il silenzio. Noi amiamo coloro che le posseggono; non già i loquaci o i vanitosi o quelli che spiano il male negli amici; giacchè tali uomini malvagi non fanno tali richieste per recare aiuto, ma per una curiosa avidità di conoscere; e il più delle volte anche per poter strepitare e mordere qualcuno nelle conversazioni. Di essi così parla Orazio: *Fuggi il curioso, poichè egli è ciarliero.* Costoro sono assai solleciti nel ricercare i danni delle famiglie; ma nelle prosperità di esse, si mostrano incuranti e senza pensiero. Crediamo adatti all' amicizia ancora quelli che facilmente dimenticano le ingiurie o le perdonano; come, al contrario, sono odiosi coloro che si danno premura di rilevarle....

È l' amore un affetto caldo e facilmente si appiglia ai temperamenti ed alle indoli calde, e anche per cir-

---

(1) — *qua de causa saepenumero amans non redamatur, quod amatus amari se non sentit.*

(2) — *Ab omnibus amorem impetrant simplices illae et mansuetae virtutes aequitatis, modestiae, moderationis, frugalitatis : sive ob innoxiam excellentiam, seu quod inferiorem omnes amplectimur, superiore gravamur.*

costanze eccitanti di luogo, di tempo, di azione. Ma molti di questi infiammati depongono l'amore per cause leggere; parte perchè facilmente si offendono, parte perchè sottentrano in essi altri affetti i quali, come le spine, soffocano l'amore: cioè l'invidia, l'ira e la superbia... » (1).

Le cose che appaiono utili sì all'essere che al benessere, destano le nostre voglie. Queste poi vanno considerate in ordine alle singole età, condizioni e situazioni.

Dagli obbietti prendono nome i vari *desideri*, aventi attinenza colle virtù ed i vizi :

« I *desideri* sono un appetito del bene che sembri vantaggioso : o di conseguirlo, se non si ha ; o di conservarlo, se si ha (2). I beni giovano parte all'essere, parte al benessere. All'essere appartengono le necessità di difendere e di prolungare la vita, dette naturali : il cibo, la bevanda, le medicine, il fuoco, la casa, gli abiti. Qui anzi che i desideri, hanno luogo gli *istinti*. Per essi l'animo è trascinato a forza, spinto da un tacito stimolo di natura, e così incitato, trascura il giudizio nè gli porge ascolto (3), come nella sete e nella fame, la quale perciò dicesi mala consigliera e come nelle voglie delle pregnanti, o piche....

Circa le cose giovevoli, variano le sentenze degli uomini... Ad un animo giovanile sembra desiderabile

(1) — Ibid., *p.* 554-557.

(2) — *Cupiditas est appetitus boni, quod conducibile videatur, vel assequendi si absit vel conservandi quum adest.*

(3) — *in quibus impetu rapitur animus: tacito naturae stimulo punctus atque incitatus transilit iudicium, neque illi auscultat.*

la voluttà, ad un uomo adulto l'onore, ad un infermo la sanità, ad un vecchio i commodi della vita, ad un principe la gloria, secondo le necessità del corpo o dell'animo di ciascuno....

La fiducia sminuisce i desideri, il timore li accresce....

I desideri ricevettero denominazioni particolari dalle cose: come dal denaro l'avarizia, dall'onore l'ambizione, dal gusto la golosità, dalle cose veneree la libidine, eccetera » (1).

L'amore più compito è quello che mira all'unità col suo oggetto.

Acquistano di preferenza grazia presso il popolo gli uomini dotati di quelle virtù che sono d'interesse generale.

L'amore di concupiscenza lascia luogo all'invidia, lo spirituale al puro desiderio che molti ne siano resi partecipi.

Emozioni, aspetti, atteggiamenti e sentimenti degli amanti. I vari amori stimolano i desideri, ad appagare i quali gli uomini moltiplicano i loro sforzi.

Qualsiasi amore è preceduto da una parziale cognizione dell'oggetto, la quale, mediante il possesso, si amplia e genera il godimento:

« Ogni amore nasce dal bene e tende al bene. La natura del bene porta che desideriamo unirci ad esso, per la convenienza sua con noi, donde sgorga il diletto e la felicità. Perciò l'ultima meta dell'amore è di congiungerci nell'unità per quanto sia possibile.

(1) — Ibid., *p.* 557-558.

Più esso si lega strettamente e aspira a formare una stessa essenza, e più l'amore veramente e perfettamente consegue il suo fine, e tende alla perfezione dell' indole e natura sua...

Il volgo ama maggiormente le virtù che tornano utili alla comune degli uomini (1), come l'umanità, la giustizia, l'affabilità, la liberalità, la comodità, la semplicità; più di quelle che, sebbene venerabili ed ammirevoli, sono recondite, come la grandezza d'animo, la costanza, la fermezza, l'integrità e la santità della vita... e perciò le virtù che hanno recato profitto agli altri, sono da noi amate per la somiglianza di quelle che convengono a noi (2): come l'aver adempito il dovere verso la patria, i genitori, i parenti, gli amici; l'aver mantenuto la fede data anche a un nemico, il che fece Attilio Regolo; mentre odiamo coloro che trascurano e dimenticano i propri doveri, quali gli ingrati, gli empi, gl' inumani....

Come tu non vuoi bene a te stesso per giovare a te, ma ti giovi perchè ti ami; così non porti amore per volerti congiungere, ma vuoi congiungerti perchè ami. Nè già desideri unirti per dilettarti, sebbene a ciò, per altro, tenga dietro il diletto....

Dall' amore di *concupiscenza* nasce la rivalità e l'invidia, perchè molti cercano ciò che ciascuno desidera possedere da solo; come se si tratta di un'amica, di un amico ricco e di un guadagno. Dall' amore degli animi procede il candore e la volontà di comunicarlo. Colui che ama un uomo dabbene, non teme rivali, anzi vuole molti compagni del proprio affetto....

(1) — *vulgus eas virtutes magis diligit quae in commune prosunt.*

(2) — *hac de causa virtutes quae aliis profuerunt, propter earum similitudinem quae nobis prosunt.*

L' amico poi che volesse essere accetto all' amico da solo, non lo amerebbe davvero e perfettamente, ma desidererebbe alcun che di utile per sè, cioè di poter godere esso solo delle conversazioni, dell' erudizione, delle ricchezze, della potenza, della fama, della gloria di lui.

L' amico brama gli si presenti qualcosa di grande e di arduo che possa affrontare in favore dell' amato, e gode se ciò gli avviene....

Nè l' amato soltanto è dolce e giocondo all'amante, ma anche tutte le cose che a lui sono care, come i figli, i parenti, gli amici ed anche i servi e i cani, donde quel proverbio: chi ama il cane, ne ama il padrone. Così anche è gradito tutto ciò che ne rievoca la memoria, come le vesti, i fazzoletti, i ritratti, i luoghi e simili. Se pure all' amore non si unisca la tristezza, poichè allora tornano mesti i ricordi della persona amata, come di un figlio morto troppo presto, o della moglie, o del marito.

In quanto poi l' amante è in perpetuo pensiero e cura per l' amato... ne segue il pallore del volto e di tutto il corpo; come pure la difficoltà di respirare, ed inoltre i sospiri nati dalla veemente tensione dell' animo, massime alla vista o al ricordo di una cosa diletta; come se lo spirito fosse alleggerito da un grave peso... Alcuni spesso si danno a canticchiare per ristoro dell' animo affranto dallo sforzo dell' immaginazione. Gli amatori con grande intensità e persistenza guardano alla cosa cara, non rivolgono gli occhi altrove e neppure il pensiero: il rosso e il pallido si alternano sul loro volto secondo l'affluire e il defluire del sangue. Per la stessa causa, ora s' infiammano, ora

s' irrigidiscono e non sanno star fermi nel medesimo luogo. L' agitazione delle loro membra è frequente e incomposta, il lamento continuo, le lodi importune e futili.

Nell' amore di concupiscenza si ha lo sdegno improvviso, la procacità, la petulanza, i frequenti e vani sospetti....

Affine di stare insieme più a lungo, l' uno degli amanti trattiene l' altro con vana parlantina, con fatterelli e favolette raccolte d' ogni parte; in modo che tu ti meravigli donde scaturisca tanta abbondanza di eloquio. Vi sono alcuni nei quali l' animo turbato o troppo intento, non permette di fare lunghi discorsi; ma dicono una qualche parola, a lunghi intervalli, come: o amor mio, o vita mia, o speranza, o soavità, o bellezza celeste e divina!

Tutti gli amori solleticano il desiderio; ed anche uomini gravi lodano fino all' adulazione, e quando bramano vivamente alcun che, servono a persone indegne: in tale stato i fortissimi temono, gli sfacciati mostrano rispetto, gli avari offrono doni e i superbi si umiliano; poichè tutti costoro desiderano di appagare in qualunque modo l' animo e soddisfare le loro voglie e intenti a ciò solo, non hanno riguardo nè alla propria dignità nè all' ingegno. Attraverso a molestie e ad asprezze, tendono al piacere; come, ad esempio, gli ambiziosi agognano alla potenza per mezzo dell' abbiezione e della servilità. Dice Ausonio che questi ultimi, pur di dominare, son disposti a servire, quali coloro che nelle corti dei principi tollerano una servitù miserrima, per entrare nella grazia del re e a parte del potere. Gli stessi re, si adattano a compiacere ai loro eserciti e a uomini insolentis-

simi e impurissimi, affine di estendere vie più il regno per mezzo di quelli, secondo i loro pravi desideri.

L' amore, colla sua grande fiamma, spinge a compiere opere insigni e meravigliose, le quali superano le forze, l' ingegno e le facoltà umane. Gli uomini intraprendono cose magnanime, sia affrontando spontaneamente i pericoli, sia sostenendoli con fortezza; essi profondono le sostanze, nè le stimano di più che le stoppie... La stessa fiamma aguzza l' ingegno degli uomini, i quali escogitano ragioni acute, trovano consigli lì per lì, improvvisano versi e diventano facondi in un momento, mentre poi, se l' amore si raffredda, non valgon nulla....

Tanto si ama il bene, quanto si può comprendere di lui. La cosa dev' essere prima conosciuta, perchè si ami: ma conviene che la cognizione sia tanta che basti per attirare l' amore. Quando ci siamo uniti con l'oggetto caro, lo conosciamo meglio, vale a dire più da presso, e allora ne godiamo. Colla prima cognizione si giudica che la cosa sia buona, colla seconda se ne fa la prova (1). Ciò vale per ogni amore. Laonde frutto dell' amore è il godimento che è l' atto della dilettazione non solo della volontà, ma anche dell' intelletto, come avviene in Dio. E però l' amore è di mezzo fra la cognizione iniziata e la perfetta che sta nell' unione, nella quale è tolto sempre il desiderio, non sempre l' amore (2): questo anzi maggiormente

(1) — *Ex priore cognitione credimus esse bonum, in posteriore experimur.*

(2) — *Itaque amor medius est inter cognitionem inchoatam et plenam, quae est in unione, in qua desiderium semper aboletur, non semper amor.*

s' accende quanti più e maggiori sono i beni che nel-l' unione si trovano, i quali si erano affacciati alla prima idea che diede origine all' amore... Cresce del pari l' amore quando la cosa da amarsi, non lo è dagli altri: esso allora si raccoglie nel petto del-l' amante e aduna forze maggiori... così la madre ama con più affetto un suo figlio agli altri antipatico. Se uno è amato anche da altri, sembra quasi si divida in più....

All' amatore che ha la mente turbata per l' esuberanza della passione, fa d' uopo che a poco a poco l' animo sia rievocato come da una lunga peregrinazione, mediante la musica, per mezzo dei conviti e dei cibi delicati imbanditi lautamente, col vino chiaro, se occorre, anche fino all' ebrietà... e con ogni fatta di giuochi e di allegrezze » (1).

Il riconoscimento di un qualche bene in una persona, è atto a produrre una sorta di benevolo interesse per lei.

La conoscenza di alcuno, come pure la misericordia, sono d' introduzione alla benevolenza. Ma quel favore facilmente viene a mancare, che non deriva, nè spetta punto per sè all' affetto :

« Prossimo all' amore è il *favore*, che nasce dal-l' apprezzamento di alcun bene ed è una specie di benevolenza, cosicchè non vi è amore senza favore ; ma può esservi qualche favore senza amore, come allorchè si desidera un benefizio ad alcuno che non

(1) — Ibid., *p.* 558-564.

si ama (1). Adunque il favore è più forte e durevole se unito all'affetto; più leggero e breve, separato da lui. Il favore infatti è un amore iniziato, poichè si prende ad amare colui verso il quale si è ben disposti, e che da noi è stimato degno di alcun benefizio; e dall' altra parte si favorisce quello verso cui v' è nell' animo nostro qualche ombra o grado d' amore...

La conoscenza è un passo all' amore; e come il mostrarsi favorevole colla favella è un augurar del bene verbalmente; così l' essere propizio coll' animo è un desiderare del bene.

Cotesto giudizio intorno al valore di ciascuno è semplice ed universale, donde nasce il favore comune, quale è quello che si ha verso l' ingenuità e l' innocenza, come ad esempio pei fanciulli ai quali tutti sono benevoli e non portano invidia; e come per tutti gli animali giovani, talchè vengono risparmiati e accarezzati anche i lupi, i leoni e le piccole volpi, per la loro giovinezza. Il medesimo giudizio favorevole si formano tutti rispetto a un bel volto, il quale è una lode muta. Seguono le altre cause che servono pure ad eccitare come l' amore, così anche il favore.

Nasce inoltre il favore dalla misericordia, di modo che quando alcuno è stato immeritamente ingiuriato da un altro, noi desideriamo gli sia in qualche modo risarcito quel danno. Una volta in Atene un capitano, imputato di un delitto capitale, chiese di essere fatto arconte, sperando che dopo il rifiuto sarebbe più facilmente assolto in giudizio, e che gli animi paghi

(1) — *Proximus amori est favor, nasciturque ex iudicio boni alicuius, et est quaedam benevolentia, ita ut nullus sit amor absque favore, favor autem esse aliquis sine amore possit, quum alicui quem non amamus, cupimus tamen benefactum.*

di quella vendetta, e volti a misericordia per la ripulsa, incomincerebbero a favorirlo. Deriva dal medesimo principio la richiesta sproporzionata di una cosa, per ottenere il giusto....

Il favore, quando non poggia sull' amore, si toglie per leggerissimi motivi, e tanto più presto se tenda a ledere i diritti di noi o dei nostri, essendo in esso alcun che di danno o di pericolo o di molestia... Se favoriamo uno per danaro, cessiamo quando ci sia dato il prezzo, perchè ne è venuta meno la causa, se poi non ci è pagato, gli vogliam male, spinti dallo sdegno. Se favoriamo alcuno per odio o per invidia di un altro, quando siasi raffreddato tal sentimento, il favore illanguidisce: cose che accadono ogni giorno nelle gare e nelle ambizioni civili » (1).

Il paragone di una grandezza buona, spirante l' idea della potenza, colla piccolezza propria o altrui, non può a meno di suscitare nell' uomo un' alta opinione di quella :

« La *riverenza* scaturisce dal giudizio di un gran bene, il quale non ci nuoce; poichè se credessimo ci recasse danno o fosse per recarcene, allora sorgerebbe la paura. Tuttavia ogni riverenza contiene un che misto di paura e di pudore ; poichè *è una compressione ovvero una contrazione dell' animo nata dal pensiero di una grandezza buona o almeno a noi non dannosa.*

Consiste poi la riverenza nel confronto della grandezza colla piccolezza o nostra o di altri : grandezza però che da noi non è ritenuta come esigua ; chè ad

(1) — Ibid., *p.* 565.

ogni riverenza va congiunta l'ammirazione (1). Ora noi non riveriamo quelle cose che non ci sembrano meravigliose.

E come per la stima della grandezza propria l'animo si dilata; così per quella della grandezza d'altri, si restringe: onde nasce l'avvilimento e il disprezzo del proprio valore, quale è quello di noi, allorchè la mente si alza al pensiero della Maestà Divina... Ma nessuna riverenza è così grande, come allorchè l'animo per l'ammirazione dell'eccellenza di alcuno, stupisce in guisa che non può esteriormente darne alcun segno, ma rimane attonito e come rapito fuori di sè, chè la profonda venerazione fa stupire l'animo costringendolo a dimenticarsi di sè e dei propri doveri.... Così salutando noi alcun uomo insigne ed eccellentissimo, spesso ci dimentichiamo di impartire anche agli altri presenti il debito onore, avendo l'animo intento unicamente alla venerazione di lui...(2)

Le cose che nel mondo mostrano l'immagine del potere, producono la riverenza, quelle che della bontà, generano l'amore. La potenza è un'attività a fare il bene e a resistere ai mali (3).

Quelli che posseggono beni esterni (come i principi ed i ricchi), se sono forti e belli, si crede, per congettura naturale, che abbiano interiormente un ani-

(1) — *est enim compressio seu contractio animi, ex cogitatione magnitudinis bonae aut certe nobis innoxiae. Posita est autem veneratio in collatione magnitudinis cum parvitate vel suametipsius vel aliena, quam nos tamen non habemus pro exigua, quippe venerationi omni est admiratio adiuncta.*

(2) — *Tum insignem aliquem aut praecellentem virum salutantes, obliviscimur crebro et aliis qui adsunt debitum honorem impartiri.*

(3) — *Est potentia ad agendum bona, est ad resistendum malis.*

mo simile, donde il detto: *La bellezza è degna d' impero.* Costoro, nell' animo sono coraggiosi, nella mente prudenti, facondi, eruditi, saggi; nella volontà giusti, moderati, forti ed invitti contro i casi e gl' insulti della fortuna.

I buoni poi, vale a dire i giusti, i moderati, i temperanti, sono piuttosto da noi amati che riveriti. Però non manca chi, senza apprezzare gran fatto tutti gli altri beni, sente grandissima riverenza verso costoro... » (1).

Il dolore concepito per la sorte di chi è immeritamente afflitto, è più vivo se il paziente non si querela della infelicità che sostiene.

Noi siamo animati da *simpatia* verso quelli che si trovano nei pericoli e presentano somiglianza di casi e di circostanze colle nostre. È ben ragionevole e consentaneo che ci tocchino maggiormente negli altri quei mali che sembrano incombere pure su noi:

« Aristotele definì la *misericordia* un dolore nato dal male che noi vediamo accadere ad uno che non lo merita...

Coloro che con fortezza e virilità sopportano le proprie disgrazie, sembrano tanto meno meritarle; e molto spesso compassioniamo quelli che non implorano misericordia (2).

I pericoli, essendo vicinissimi ai mali, movono la

(1) — Ibid, *p.* 565-566.

(2) — *Qui fortiter et viriliter perferunt suas calamitates, magis videntur illis indigni: eosque saepius miseramur qui misericordiam non implorant.*

misericordia, come avviene nella guerra, nelle navigazioni e nelle strade infestate dagli assassini.

Quando uno pensa sia accaduto del danno a lui o ai suoi famigliari, allora ha luogo piuttosto la tristezza che la misericordia...

La somiglianza inoltre crea la simpatia e sveglia la misericordia, ad esempio, verso i simili per età, per costumi, per costituzione, per istudi, per dignità e per legnaggio, La *simpatia* è come il tocco di una facoltà a cui altre somiglianti si accordano.... (1)

L' animo è molto colpito dagli infortuni altrui che quasi contempla sovrastargli: fra le cose simili il passaggio è agevole; l' animo invece trascura le lontane come se non gli appartenessero, a quel modo che un uomo che abiti entro terra non si dà pensiero di un grave naufragio, nè un monaco dei disagi della milizia. Un filosofo interrogato da uno, per celia, perchè gli uomini ricchi facessero elargizioni piuttosto ai ciechi, ai sordi e ai zoppi, che ai filosofi bisognosi, e sentissero più compassione di quelli che dei filosofi: Perchè — rispose con piacevole arguzia — i ricchi temono di diventare più facilmente sordi e ciechi che filosofi. Pertanto, quelli che per un' ubbriacatura nata da prospere circostanze, si credono esenti dalla sorte comune, non provano la misericordia; perchè non pensano che i casi umani li sorprenderanno, e son persuasi di trovarsi in uno stato sicurissimo. Coloro altresì che giacciono nelle estreme sciagure ovvero sono in grande pericolo d' incontrarle, non sentono pietà di nessuno, perchè non temono di cadere nel

(1) *Sympatia est velut tactus unius facultatis, cui aliae facultates similes concinunt.*

peggio, e l' asprezza dei mali toglie loro il senso dell' umanità; ed hanno perduto quel che di tenero e soave dell' animo nel quale sta la compassione (1).... Essa nasce da certa somiglianza e congruenza degli animi umani fra di loro; nè altro può fare l' animo se non che, mentre osserva le altrui sventure, pensare anche a se stesso, e che egli pure vi è esposto » (2).

Tratteggiando le varie gradazioni del sentimento del piacere, l' Autore definisce *l' ilarità*, *il gaudio*, *la letizia*, e *il diletto*. Questo non nasce se non vi sia una cotal proporzione fra l' oggetto che apporta il piacere e la facoltà che lo riceve. La *ricreazione* è un che di più ampio che il piacere.

Qualsiasi potenza conoscitiva, può esser principio di diletto: di qui i diversi gradi di eccellenza dei piaceri, i più nobili sono quelli che attingono la mente.

Le voluttà della fantasia sono più persistenti che quelle dei sensi. V' è differenza, circa il godimento dei piaceri, fra la mente ed i sensi: la prima non ha bisogno di soste, i secondi sì: essa cambia i diletti senza intervalli, dovechè i piaceri sensibili sono gustati vie più dopo il riposo.

Le bellezze naturali non stancano mai, delle opere d' arte avviene il contrario.

Basta una piccola molestia a distruggere un piacere intenso.

---

(1) — *Qui in extremis quoque malorum versantur, aut in eorum malorum magno discrimine, nullorum eos miseret. Non enim timent se peius habituros, et asperitas malorum sensum illis humanitatis adimit; tenerumque illud animi ac molle amiserunt in quo est compassio.*

(2) — Ibid., *p.* 567-568.

Dalla letizia, o da un piacere inaspettato ha origine il riso:

« La *letizia* è un moto dell'animo, nato dal giudizio di un bene già presente, o ritenuto come imminente. La mancanza del male si giudica un bene, però nel bene c'è sempre la gioia, nell'allontanamento del male non sempre, così quando è impedita una malattia che soltanto sovrastava non sottentra la *gioia*, o se anche subentra è di poco momento; e allora chiamasi *ilarità;* la quale è una letizia mediocre. Dal giudizio poi o di un bene d'altri che a noi piace purchè non si tratti di persona così cara che sia tutt'uno con noi, o di un bene che verrà o che è già avvenuto, o anche dei mali già trascorsi, sorge nell'animo un movimento giocondo che rassomiglia alla gioia, tuttavia non è propriamente gioia ma *gaudio*, quale proviamo anche nei nostri beni, quando ne usiamo con moderazione. La letizia ha in sè una concitazione veemente, e versa quasi sempre intorno a ciò di cui noi abbiamo grande desiderio, o per cui contendiamo e ci adoperiamo; o che ci avviene all'improvviso, fuori dell'opinione e aspettazione nostra... Più prestamente è spirato alcuno per grande letizia, che per eccessivo dolore....

*Il primo moto o di un bene che s' appressa, o di un bene già raggiunto ed implicito, è la letizia* (1). Dopo questa, allorchè l'animo si è ricomposto e gode di un bene a lui confacente, e vi si riposa contento, si ha la *voluttà,* vale a dire il *diletto* il quale può definirsi *l'acquiescenza della volontà in un bene a lei*

(1) — *Laetitia est primus vel adventantis boni motus, vel iam impliciti atque adiuncti.*

*conveniente* (1). Spesso ho avvertito che per il sentimento, non importa la cosa sia realmente così o no, purchè vi sia l'opinione....

Il diletto consiste nella corrispondenza (che non può stare senza qualche ragione di proporzione) fra la potenza e l'oggetto, la quale produce quasi una somiglianza fra loro (2). Inoltre occorre che ciò che apporta il diletto non sia notevolmente maggiore nè minore di quella facoltà che riceve il piacere, per quella parte cioè per la quale si riceve: perciò una luce mediocre è più piacevole agli occhi che una intensissima; e le cose semioscure tornano più gradite a una vista debole. Il medesimo accade rispetto ai suoni, onde avviene che noi siamo allettati nel canto più dai versi noti che dagli sconosciuti (3). Si aggiunge poi: per quella parte per la quale si riceve il piacere; poichè la potenza della facoltà vi concorre insieme all'impressione dell'oggetto. Gli stessi suoni riescono forti ad alcuni orecchi ad altri moderati; e quel medesimo che era intollerabile da vicino, se un po' si allontana, sembrerà mediocre... E come v'è differenza fra la sanità e il piacere (poichè lo star bene non è lo stesso che godere, cosa che erroneamente credette Epicuro) così fra la ricreazione e il diletto: infatti, sebbene molte sorta di ricreazioni contengano l'elemento e la forza del piacere, tuttavia non tutte. Per esempio, il rallentamento o la

(1) — *quam definire licet, acquiescentiam voluntatis in bono sibi congruenti.*

(2) — *Delectatio sita est in congruentia, quae invenire non est sine proportionis ratione aliqua inter facultatem et obiectum, ut quaedam sit quasi similitudo inter illa.*

(3) — *quo fit ut notis carminibus magis capiamur in cantu quam ignotis.*

mutazione della fatica, anche dalla minore alla maggiore; come pure il giuoco e le conversazioni, non di rado dilettano l' animo, lo calmano e ristorano. Così la ricreazione è qualcosa di più esteso che il piacere. Ogni piacere ricrea, non ogni ricreazione apporta piacere.

In ciascuna delle facoltà con cui l' animale conosce, v' è fonte di diletto, come nei sensi esterni, negli interni e nella mente; e quanto più uno si dà ad alcuna di esse, è preso con maggior veemenza dai rispettivi piaceri. Il popolo si lascia condurre dai sensi, i sapienti dalla mente. Secondo la qualità e natura di qualsiasi o facoltà o cosa gioconda, il diletto è più eccellente e nobile, nonchè puro e prolungato; o per contro, vile, sordido, breve, misto a molestia e perturbato.

Il grado infimo del diletto appartiene al senso del tatto, perchè è terrestre. Un po' più nobile è il gusto, ma è pure animalesco. Leggiero è il diletto che risguarda l' odorato, il senso che nell' uomo è il più ottuso: nè un odore soave è tanto grato, quanto molesto quello che è fetido. Gli orecchi, in rapporto coll' aria, hanno qnalcosa di più bello. Gli occhi che hanno relazione colla natura ignea e prossima all' eterea sono superiori agli altri sensi. I piaceri inferiori dell' animo, sono più nobili di quelli dei sensi. Purissimi poi e nobilissimi fra tutti, sono i diletti che toccano la mente, e, fra gli atti della mente, quelli concernenti la contemplazione.

I piaceri del tatto e del gusto non sono durevoli, poichè questi sensi presto si stancano e traggono con sè molta gravezza e molestia. Più diuturni sono i diletti degli altri sensi, fra i quali la forza della vista prolunga molto il suo piacere.

I diletti della fantasia sono più stabili che quelli dei sensi, perchè succede presto la sazietà del cibo, della bevanda, delle cose veneree, della musica e degli spettacoli; non così quella di possedere e di acquistare denaro, potenza, onori e gloria: poichè il pensiero di questi beni risiede nella fantasia e nella credenza ingannata. Essi sono durevoli e persistenti nella mente, la quale non se ne stanca, ma si ristora (1). Tali sono in essa, quale nessuno s'indurrebbe a credere, se non li avesse sperimentati. Ma possono servirci d'insegnamento coloro i quali facilmente e volentieri hanno sopportato la perdita di tutte le cose; pur di goderne liberamente e secondo la propria brama.

Quei piaceri che consistono nella contemplazione, appartengono alla natura di quelli mediante i quali noi saremo beatissimi nell'eternità....

La mente non abbisogna di intervalli per godere de' suoi piaceri, ma i sensi sì, ed anche spesso (2). Quella cambia i diletti con altri di diversa specie, i maggiori coi minori e viceversa: poichè i giuochi e i pensieri non intensi circa le cose lievi e gioconde sono atti e attrattive dell'animo. I sensi poi hanno necessità di riposo, di quiete e di certo raccoglimento in modo da astenersi da ogni azione; mentre la mente non può stare in ozio nè riposare. Dopo la disoccupazione e qualche intervallo i piaceri diventano maggiori rispetto ai sensi cui, come dice il poeta in una satira, un uso più raro nobilita: si fanno sentire di più per

(1) — *In mente sunt defecatissimae ac diuturnissimae quibus illa non defatigatur, sed reficitur.*

(2) — *Mens non eget intervallis fruendi suis voluptatibus, sensus eget et quidem crebro.*

lo stimolo del contrario, come la voglia di mangiare quando si ha fame; di bere quando si ha sete.

I piaceri del corpo e dell' animo si escludono a vicenda. Coloro che sono perduti dietro le voluttà, non percepiscono i beni che appartengono alla mente e viceversa....

Le cose naturali fanno sentire la forza del diletto più a lungo e con maggior purezza che le artificiali (1). Così se uno ha contemplato tre o quattro volte lavori d' oro e d' argento, o pitture, siano pur esse belle ed artistiche; ovvero case nobilmente adorne e vesti ben lavorate preziose e belle, si sazierà in guisa da sentire molestia a guardarle ulteriormente: ma non ci stanchiamo mai di ammirare i prati, i monti, i giardini, le valli, i fiumi, il cielo e il mare. Tanto è vero che ciascuno prende gusto di ciò che è adatto e conveniente a lui.... Che anzi all' arte stessa le opere della natura piacciono di più che le proprie, e sempre le desidera e s' adopera di imitarle e riprodurle.... La rarità e l' abilità aggiungono pregio a quei lavori che provengono dall' arte; poichè noi ci meravigliamo pensando fin dove l' ingegno possa arrivare e come abbia potuto riprodurre un oggetto. Finalmente ogni cambiamento, purchè sia nuovo pei sensi, dà piacere come si può scorgere nei pantomimi, nei pappagalli e nei bambini, quando cominciano a parlare. L' ammirazione e il piacere per opere grandi e stupende della natura, o svaniscono per l' abitudine, ovvero non hanno luogo per causa della nostra inconsideratezza....

---

(1) — *Omnem delectationis vigorem diutius et purius afficiunt naturalia quam artificialia.*

Una lieve molestia dissipa spesso un grande e forte piacere; poichè la costituzione del nostro corpo e il corso dell' età si mutano sempre in peggio; così un piccolo dolore ritrova in noi forze maggiori ad affliggerci e a prostrarci che non un piacere per rialzare e allargare il nostro cuore (1); e v' è bisogno di forze vigorose, perchè sia sostenuto questo corpo vacillante. E più facilmente siamo disposti a rimaner privi di piacere, di quello che affetti da dolore. Quello è una privazione, questo tocca l' esistenza (2). Nel primo non perdiamo niente, nell' altro soffre il senso, e si altera il suo stato normale.

Il *riso* procede dalla letizia e dal piacere: esso non è un affetto, ma un atto esteriore proveniente dall' interno....

Il riso ha da prima la sede esteriore nella bocca, quindi negli occhi e in tutto il volto: l' interiore poi, come afferma Plinio, l' ha nei precordi, che i Greci chiamano [illegible]. In questi, dice egli, è l' origine principale dell' ilarità, il che si scorge massimamente dal vellicamento delle ascelle sotto le quali sta il diaframma. E aggiunge che i gladiatori i quali erano feriti in quel punto, morivano ridendo. Questo riso, quale appunto è quello che avviene nel vellicamento sotto le ascelle o altrove, è del tutto materiale, non già derivato dalla gioia.... Non è vero riso quello che si mostra nella tristezza o nello sdegno, come dicono

---

(1) — *parvus dolor maiores vires nanciscitur ex nobis ipsis, ad nos contrahendos ac prosternandos, quam delectatio ad erigendos ac dilatandos.*

(2) — *Illud privationis est, hoc existentiae.*

fosse il riso di Annibale vinto da Scipione, nel senato cartaginese: è un ghignare, non un ridere...

Il riso che nasce dal sentimento deriva dalla letizia o da un piacere inaspettato (1): poichè spunta in quel momento in cui la letizia o un diletto nuovo commovono l'animo. I casi impensati e improvvisi colpiscono di più, eccitano un riso più pronto e maggiore: e diffatti non si ride delle cose vecchie e usuali, se non da coloro che spesso le pigliano come nuove: il che avviene, o per parte di quelli che sono per natura proclivi al riso, come i fanciulli, le donnicciuole e gli sciocchi; o per parte della cosa la quale è talmente consona all'animo nostro, che, ogni qualvolta ci si presenta, l'abbracciamo come nuova.

Alcuni non ridono a quegli eventi cui non hanno atteso; ma cominciano a ridere molto tempo dopo, quasi se ne fossero ricordati. Un pensiero veemente, come impedisce l'affetto, così anche il riso: ed è per questa ragione che il riso degli uomini prudenti e sapienti è più raro e contenuto.... Si aggiunge a ciò la costituzione corporea che inclina all'atra bile negli uomini d'eccellente ingegno, i quali anche si contengono per non ridere sgangheratamente, il che sarebbe sconvenevole.

Il riso è sempre naturale, non mai volontario; ma però si frena o coll'abitudine o colla ragione, perchè non prorompa smodatamente scuotendo tutto il corpo, come nelle risate degli ignoranti e dei rustici, ed in quelle dei fanciulli e delle donnicciuole, che non sanno contenersi, presi e concitati dal riso.

---

(1) — *Risus qui ex affectu nascitur, de laetitia est, aut delectatione nova.*

E come molti sono tratti al diletto da cose varie, così il riso proviene da più cause. Alcuni ridono per ciò che veggono, altri per ciò che sentono, altri per ragioni spettanti all' intelletto, se loro piacciono, o per la letizia d'un bene, o per quel diletto il quale è quasi posto in certa deformità di un detto o di un fatto. Così avviene nella gesticolazione, nei paroloni di un adirato a cui manchino le forze (che se queste vi fossero saremmo in timore); inoltre in un caso innocuo, ma sconcio; nei detti insulsi o scurrili, nelle interpretazioni o nelle richieste assurde; nelle risposte acute e rivolte a tutt' altra parte da quella delle domande.... e in molti altri casi simili, nei quali tutti piace l' inaspettato. Le vicende che procedono per la via retta e solita non ci fanno impressione; come le consuete, perchè sono in qualche modo previste; mentre le torte e strane ci commovono perchè non attese (1).

Il riso perpetuo di Democrito era affettato anzi che naturale....

Fra i viventi, soltanto l' uomo ride, poichè egli solo ha il volto col quale mostra il riso; negli altri animali l' aspetto appare sempre immutato: non già che essi siano insensibili al bene ed al piacere proprio di loro, anzi con più vivacità che l' uomo fanno certi segni che tengono luogo del riso, cioè movimenti e voci inarticolate; ma perchè non cambiano come noi il sembiante, non si dice che ridano. Coloro poi che con voce greca sono chiamati *agelasti*, quasi non ridenti, non sono detti così perchè non possano ridere,

(1) — *Cfr.* **D.r Tommaso Senise**, *Il riso in psicologia, in fisiologia e in arte.* Parte prima. Il riso in psicologia. Napoli, Tip. dello « Studium », 1914.

ma perchè lo fanno raramente, o per natura melanconica e durezza di cuore, o perchè impressionati da pensieri di mali gravi, pei quali scompare la letizia e il piacere, ovvero perchè hanno la mente rivolta alla speculazione di obietti diversi; o perchè per l'acuto e diligente riflettere a tutto, non si presenta più loro nulla di nuovo. Per contro scoppiano spesse e grandi risate, sia quando il cuore si è ammollito dalle delizie, come dal vino, dai giuochi, dagli amori, dai racconti faceti, dalle armonie, dalle lascivie; o da lieti pensieri interrotti e poi richiamati; sia quando ritorna la tranquillità e l'animo è come liberato dalla paura o dalla molestia; ovvero allorchè si provano godimenti ricercati, specialmente nuovi ed insoliti » (1).

(1) — Ibid., *p.* 569-572.

## IX.

*Il risentimento. — Il disprezzo. — L' ira. — L' odio. — L' invidia. — La gelosia. — L' indignazione. — La vendetta e la crudeltà.*

Il *risentimento* è il primo fra gli affetti derivati dall' opinione di un male che ci noccia. Esso sorge al contatto di ciò che alteri quell' armonia e convenienza la quale d' ordinario esiste non solo nella trama corporea, dando luogo al senso di benessere organico o cenestesi, ma anche nell'ambito più determinatamente psichico e cioè nei sensi esterni, nei sentimenti interiori, nella ragione sì speculativa che pratica, e nella volontà. In riguardo ai doveri della vita pratica, i risentimenti diversificano secondo le infinite qualità delle indoli.

Il grado del risentimento dipende dalla profondità più o meno intima dell' elemento che viene scosso: e perciò sono maggiormente animati i risentimenti della volontà, e via via quelli dell' intelletto, dei sentimenti interiori e dei sensi esterni. Certe circostanze fisiche e morali rendono gli uomini più suscettibili al risentimento, altre meno.

Il colmo del risentimento è l' *escandescenza*, che, quando non può sfogarsi, si converte in *rabbia*; l' estremo più debole è l' *avversione*. Al risentimento è contraria l' *arrendevolezza*:

« Finora abbiam discorso dell' uomo come uomo; ora ne parliamo come della belva più atroce e più fiera, poichè i sentimenti che provengono dall' opinione di un male, esasperano oltremodo e rendono feroce l' animo umano.

Il primo morso del male, si dice *risentimento*, come quando alcuno ci urta; poichè è *un dolore nato*

*dal contatto di un male ehe non ci conviene* (1): indi emanano altre passioni, di odio, di malevolenza e d'ira. Quel dolore dell'animo non è diverso dal dolore corporale che nasce a una prima irritazione o puntura. È poi un male che ci offende, tutto ciò che è avverso a noi, che non ci è dovuto, ed è contrario a quello che è conforme a noi; come quando vediamo alcun che di brutto, o udiamo suoni discordanti e stonati.

Vi è congruenza nel corpo e nell'animo. Dal corpo dipende quell'armonia per la quale stiamo bene; ma quando siam turbati da un moto contrario, ci risentiamo, come in ogni scuotimento, urto, percossa, ferita, pressione; nel caldo, nel freddo, nella sete, nella fame e simili. Nell'animo tal proporzione appare anzi tutto nei sensi; poichè i singoli sensi hanno relazione con obietti determinati, e dai loro contrari si allontanano e deviano. Così gli occhi hanno rapporto coi colori e coi lineamenti piacevoli: gli orecchi coll'armonia dei suoni, il gusto coi sapori a lui confacenti, le narici con certi odori, il tatto colla proporzione delle qualità principali. V'è un'altra congruenza nelle cose sentite interiormente come nella fantasia e nella facoltà estimativa; onde nei sogni si provano diletti e terrori. Questi due effetti si veggono negli animali, per modo che rifuggono dalle cose aliene o contrarie alla loro natura, ovvero ne vanno in cerca. V'è parimenti conformità nella ragione, e questa è doppia: l'una intorno al vero e a ciò solo che si sa; l'altra intorno a quello che si opera. L'azione poi si riferisce o a quelle cose che si esercitano colla mano,

---

(1) — *Primus mali morsus offensio dicitur, tamquam quum quis impingit; est enim dolor ex incongruentis mali contactu.*

che noi chiamiamo opere; ovvero a quelle che sono riposte nella pratica, nell'ordine della vita e nell'uso della prudenza (1).

Tutti ci sentiamo disgustati della bugia, se è detta come una verità; del resto ci diletta l'invenzione e la verisimiglianza, come la pittura e la mimica.

Quei pensieri, arti o discipline che non rispondono alla nostra indole, ci dispiacciono fino all'avversione soltanto, non già fino all'odio, a meno che non si aggiunga la malignità, la protervia o la superbia, di guisa che non tolleriamo che sia tenuto per bello se non ciò che piace a noi, o di cui noi siamo ornati. Nella vita è congruente e decoroso ciò che è posto nella rettitudine, nei doveri e nella virtù: e siccome non v'è, in questo campo, quasi nessuna formula prescritta, perchè il conveniente dipende dai giudizi e dall'apprezzamento di ciascuno, è incredibile a dirsi quanti e come vari risentimenti ne sorgano; così che troverai appena due ai quali piaccia la stessa cosa. Poichè ciascuno segue la passione o l'indole propria, non il retto esame della ragione, e però v'è tanta diversità nei giudizi: e mentre la ragione è unica o non così molteplice, le indoli invece sono infinite, diversissime e disformi. S'aggiunge che non v'è nulla che sia tanto suscettibile di ragioni e argomentazioni contrarie, quanto i doveri e ciò che conviene alla vita (2)...

---

(1) — *Est item congruentia in ratione, et haec duplex; altera circa veritatem et id quod solum scitur, altera circa id quod agitur. Actio vero est vel eorum quae manu exercentur, quae opera nuncapamus; vel quae posita sunt in vitae usu ac ordine in administratione prudentiae.*

(2) — *Accedit his nihil esse omnino quod plurimum rationum argumentorumque sit in contrarium capax, quam officia et decorum vitae.*

donde l'errore e l'inganno di coloro che non considerano a fondo i singoli casi.

Un' altra relazione è quella della volontà, circa le cose giudicate buone per ciascuno, pel momento. Ond'è che il risentimento è maggiore o minore secondo la veemenza della volontà, e se è grande e molto desiderabile ciò che stimiamo bene, e il male contrario è dannoso e da allontanare con ogni cura.

Tutti i disgusti sono tanto più gravi quanto più penetrano internamente: infatti la parte precipua di qualsiasi cosa, anzi la cosa stessa consiste in quello che in lei è intimo; e però ciò che tocca questo, tocca la cosa e la offende, dal che nasce il risentimento massimo. Perciò i risentimenti gravissimi stanno nella volontà, i meno gravi nell'intelletto, di poi nei sentimenti, da ultimo nei sensi corporali (1). Non proviamo molestia da quegli stimoli che ledono il corpo, se la volontà non ripugna: come quando siamo percossi da una persona che ci voglia bene il che non sopporteremmo da un altro. E così una menzogna, che detta a favore di altri ci moverebbe fortemente a sdegno, se è proferita per noi, è gradevole, perchè piace alla nostra volontà.

Il risentimento sta nella sensazione; ciò infatti che non si sente, non offende neppure (2)... Sentono maggiormente, per la loro debolezza, gli infermi, i vecchi, gli affranti, i famelici, quelli che hanno sete, e coloro che sono combattuti da grandi perturbazioni d'animo, come da amori o da ardenti desideri che

(1) — *Quocirca gravissimae omnium offensiones sunt in voluntate, minus graves in ratione, tum in sensis, postremo in sensu corporeo.*

(2) — *In sensione est offensio, quod enim non sentitur nec offendit.*

non possono appagare. A queste condizioni aggiungi le veglie, le ansietà, i timori, i terrori, e finalmente qualsiasi aridità ed effervescenza del corpo...

Il senso dell' offesa è tanto più grande e frequente, quanto meno ci si è avvezzi; poichè coloro che sono nuovi e non abituati, alle volte si sentono offesi anche da minime cause... Vi sono certi atti spiacevoli peculiarmente a ciascuno, che sarebbe troppo lungo enumerare: alcuni non possono tollerare lo stridore della sega, altri il grugnito del maiale, altri che si morda un fazzoletto, altri che si rompano le bragie ardenti colle molle: sonvi di quelli cui disgusta un dato gesto, il sedere, l'andare, il movimento delle mani o il parlare: di quelli cui spiace anche la piega del vestito di un altro.... L' uomo non è tollerabile a nessuno, nè può sopportare le altre cose, e ciò avviene in tutti. Qual meraviglia che nulla sia fatto così bene, così rettamente, così santamente, da piacere a un' intera moltitudine? Alcuni pel pravo costume di disprezzare hanno contratto tale abito che si sentono punti da qualsiasi fatto, senza ragione o differenza; anzi tiene in loro luogo di saggezza il non approvare nemmeno l' ottimo, e il cercare in tutto con straordinaria malizia qualche parte da condannare. Con questo sistema piacciono molto a se stessi, e acquistano vanto d' ingegno presso gli stolti (1), quasi non sia molto più alla mano e più facile per qualsiasi il condannare alla rin-

---

(1) — *Quidam ex prava consuetudine aspernandi omnia, eum traxerunt morem ut quibuslibet citra iudicium, citra discrimen omne offendantur: quibus etiam hoc sapientiae loco est nihil ne rectissime quidem factum approbare in omnibus mira iniquitate iudiciorum exquirere quod damnent. Quo nomine plurimum sibi placent et apud stultos spectatores ingenii gloriam consequuntur.*

fusa, anzi che distinguere il bene dal male: ciò che è proprio dell'uomo ingegnoso e dabbene.

Per ragioni contrarie, scema e si toglie il risentimento. L'estremo di questo è *l'escandescenza;* l'infimo è *l'avversione*, poichè l'offesa si calma, soltanto coll'avversione e coll'allontanamento; come quando uno allegro s'allontana da un mesto; uno scherzoso da un severo; un lavandaio da un carbonaio. Tale risentimento si chiama *molestia* (1).

L'escandescenza scuote tutto il corpo ed accende il cuore: quando poi è frenata, nè può erompere al di fuori, si trasforma in *rabbia* e volta le mani contro sè stessa violentemente. Talora si avventa anche contro coloro che non l'hanno provocata; poichè essa irrita, esacerba e gonfia se stessa.

All'uomo è stato dato il risentimento, affinchè al primo avvertire il male, tosto ricalcitri, nè s'avanzi più oltre, onde per avventura coll'assuefarsi ad esso, non cominci a cedergli.

Al risentimento è contraria *l'arrendevolezza.* La mancanza del risentimento è certa equabilità e altezza dell'animo, che facilmante inghiotte le cose che altri non possono sopportare » (2).

Il *disprezzo* sorge dal risentimento e si rivolge contro quelli che, mentre vorrebbero recar danno ad alcuno, ne sono incapaci. Esso attenua l'odio e l'invidia. Gli si accompagnano: la *derisione,* lo *scherno,* la *beffa,* i *gesti di spregio:*

---

(1) — *Extremum offensionis est excandescentia, infimum autem aversatio... quae molestia nuncupatur.*

(2) — Ibid., *p.* 572-574.

« Sgorga il *disprezzo* dal risentimento, quando il il male è di tal fatta che non nuoce già, ma si stima vile ed abietto: tale è il senso che si ha contro gli uomini malvagi e perduti (1). Non si desidera da noi il bene a colui che disprezziamo, e neppur si vuol fargli del male, ma soltanto deriderlo e mostrare quanto sia spregevole e da nulla. Il disprezzo scema sovente l'acerbità all'odio e all'invidia, così che non auguriamo del male a chi, essendo impotente, tenterebbe di nuocere e inferocire contro i deboli. Allora spunta in certuni l'odio in altri no, ma s'accresce il disprezzo e la derisione...

Tengon dietro al disprezzo, la *derisione*, lo *scherno*, il *gesto*, la *beffa*, il rivoltar gli occhi e gli orecchi dalle cose che uno dice o fa, come se non fossero degne di essere viste o udite.

I pusillanimi sono sospettosi e credono d'esser disprezzati da ognuno: tutto quanto da altri si fa o si dice, ritorcono a disprezzo proprio; di qui gli spessi lamenti e le imprecazioni.

Facilmente viene da noi disprezzato colui che non ha avuto in sorte di quei beni cui diamo molta importanza: così alcuni apprezzano la nobiltà, altri l'eloquenza, le ricchezze, il coraggio e simili. È poi in pregio chi abbia conseguito altri beni che non si stimano da meno dei sopra detti, come la potenza, la dignità, il favore, il sapere; ovvero chi è in grado di far molto danno; poichè noi non disprezziamo coloro di cui temiamo » (2).

---

(1) — *Contemptus ex offensione nascitur quum malum eiusmodi est quod non nocet quidem sed vile atque abiectum indicatur, ut in homines nequam et perditos.*

(2) — *vel si potest multum laedere, non enim contemnimus quos metuimus.* Ibid. *p.* 574.

L' *ira* è un moto concitato che talora erompe istantaneo, talora deriva da un radicato sentimento che uno ha della propria prestanza; ed è a distinguersi dall'*iracondia* la quale è un abito acquisito. L' ira procede dal risentimento da cui diversifica sopratutto perchè sempre presuppone nell'offensore il disprezzo, talchè fra le cause onde è provocata, occupa il primo posto l'altrui trascuranza. Essa non solo annebbia la mente, ma si accompagna ad evidenti perturbazioni fisiche, che però non appaiono ugualmente in tutti. Può uscire in atti violenti, se pure talvolta non venga contenuta dall' idea dell'assaporare una lenta vendetta. Al disprezzo oppone l'ostentazione della potenza esplicantesi colla vendetta.

Vi sono molte sorta di soggetti proclivi all' ira per questa o quella cagione, e tale varietà di cause può avere attinenza coi diversi luoghi, colla qualità delle persone circostanti e di quelle che ci offesero e secondo il modo dell' offesa, e con infinite altre combinazioni di circostanze.

Certe condizioni modificano e attenuano l' ira come, ad esempio, la triste fortuna del presunto offensore; altre addirittura la spengono, come il riflettere e il persuadersi che i giudizi umani sono degni più che altro di sprezzo e di compassione:

« *L' ira è una concitazione acerba dell'animo, il quale vede non curati i beni che egli considera non disprezzabili, e crede di esser tenuto in niun conto esso pure* (1). Ciascuno ha in pregio e stima le sue

(1) — *Ira est concitatio animi acerba, quod bona sua videt contemni, quae ipse putat non esse contemnenda, in quo et semetipsum censet contemni.*

qualità. L'ira è un movimento, l' *iracondia* è un abito, ovvero un' indole naturale. Ogni fatta d' ira nasce dal risentimento, ma non ogni risentimento è ira: e queste due ultime passioni differiscono come il generico e lo specifico; sebbene si confondano nel parlar comune, così che l' una è presa per l' altra, e d' altronde hanno moti ed effetti consimili. Differiscono soltanto fra loro per l' aggiunta del disprezzo, come le specie si distinguono dal genere, per la differenza. L' ira non è senza disprezzo, il risentimento può essere (1).

Si dice che noi ci adiriamo colle cose mute e inanimate e coi bambini, quando non assecondano le nostre voglie.

Si dice ancora che ci adiriamo con noi stessi, quando ne accade di pentirci di alcun fatto, o di voler compiere una cosa che non riesce. Ma tutto questo è risentimento, non ira; poichè in ciò non v' è ombra di disprezzo: tuttavia i termini di ira e risentimento si adoperano promiscuamente, secondo il senso e il linguaggio comune, non solo del volgo, ma anche dei dotti; così che il più delle volte si deve intendere dell'una ciò che si afferma dell'altro; e si debbono dare di ambedue uguali precetti....

La *trascuranza* è tenuta in conto di disprezzo, sopra tutto da coloro che hanno massima stima di se stessi, ovvero credono che le qualità proprie siano preferibili e più rispettabili delle altrui. A questo numero vanno ascritti i nobili, i soldati, gli uomini facondi, i belli e coloro che eccellono per ogni fatta di egregie doti: essi giudicano si debba loro riverenza; e quando ciò non avviene, pensano di essere

(1) — *quippe ira sine contemptu non est, offensio esse potest.*

disprezzati. Dei segni onde noi argomentiamo il disprezzo, ne porge molti la diffidenza dell' umana superbia, cioè: i detti, i fatti, il riso, il cenno, il gesto, certi moti del corpo: e quando il sospetto ha acquistato forza, tutto trascina seco.

Vi è un atto spontaneo di risentimento contro colui che ci ha lesa la persona, come avviene nelle fiere. Ve n' è un altro il quale scatta d' improvviso e quasi istantaneamente al primo tocco del disprezzo, cosicchè da alcuni è creduto naturale e previene la riflessione.... (1).

Alle volte poi l' ira non sorge da un giudizio nato all' improvviso dal disprezzo, ma da quello che noi abbiamo preformato e rassodato nell' animo, che cioè noi siamo buoni, dotti, nobili, attivi, prestanti; che ci si debba onore e riverenza; e che non siamo meritevoli d' essere non curati. Da questo giudizio intimamente formato e radicato in noi, tosto l' ira si scalda, non appena il disprezzo anche da lontano si è presentato e fatto vedere (2).

L' ira e il forte risentimento metton sossopra la mente così che non tien conto del giusto e del retto, nè della benevolenza, nè delle amicizie.

Nell' ira, alcuni uccisero la moglie e i figli caris-

---

(1) — *est alter qui subito quidem existit et quasi sine tempore ad primum tactum contemptus, ita ut nonnulli naturalem esse ducant et iudicio antervertere.*

(2) — *alias vero non ex iudicio a contemptu orto subito, sed ex illo quod in animo habemus praeceptum et confirmatum, bonos esse nos, doctos, generosos, industrios, praestantes, oportere nobis honorem exiberi et reverentiam, non oportere nos contemni. Ex hoc iudicio informato intus atque infixo subito ira incalescit, ubi primum contemptus vel procul sese protulit ac ostendit.*

simi; gli avari prodigarono le ricchezze, gli ambiziosi trascurarono le cariche: e ciò per un altro amore più potente.

L'eccessivo amor proprio offusca il giudizio, e non si cura di se stesso purchè prorompa nella vendetta. È una pura cecità della mente, e giunge al punto che vorrebbe vendicarsi anche colla ruina del cielo, della terra e del genere umano e si sdegna perchè gli astri non cospirino nè si movano a vendicarlo.

Ci adiriamo non solo contro uno che a noi abbia fatto del male, ma anche contro tutta la sua nazione, per causa di lui....

Alcuni volentieri si trattengono non nell' ira, ma nel pensare alla vendetta, che è piacevole all' uomo, il quale medita con che danni potrebbe colpire colui che l' ha offeso.

L' ira quando è intensa, mette nella mente il furore e la pazzia, come in Aiace. Ad alcuni apporta malattie e morte: Lucio Silla, essendosi adirato contro un cittadino di Pozzuoli, morì. Nel corpo poi essa produce effetti orribili e indegni dell'uomo poichè il sangue ribolle intorno al cuore sul principio del risentimento; e il cuore si gonfia, donde la frequente palpitazione nel petto....

Rapidamente s' infiammano coloro che hanno caldi umori nel cervello. Indi il cambiamento del volto, il tremito della bocca, l' inceppamento al parlare, ed altri orridi effetti propri del bruto, non dell' uomo. E vi sono alcuni così stolidi che, oltre quella deformità che l' ira presenta al di fuori e dipinge sul viso, godono che il volto e l' aspetto di tutta la persona mostri fierezza. Fra gli adirati, taluni impallidiscono nel viso, perchè il sangue fugge al cuore, e questi sono

i coraggiosi: altri si fanno rossi, perchè il sangue sale alla testa, e sono i codardi. E come l' ira è un dolore che si prova dall'uomo perchè vengono disprezzati i beni suoi che crede non spregevoli, così esso vuol dimostrare che non sono di poco conto; e però confida di ottener ciò, coll' ostentare potenza, e principalmente col nuocere: di qui la sete della vendetta che l' ira ha comune col risentimento, coll' odio e coll' invidia.

Aristotele pone alcune differenze fra l' odio e l' ira. L' odio, dice, cresce col tempo; l' ira diminuisce. La vendetta dell' ira è un deporre il dolore: quella dell' odio è un mal fare e un nuocere grandemente. L' ira vuole si senta la propria vendetta: l' odio non si cura di ciò, purchè rechi del male... L' adirato soffre: chi odia non si addolora.

L' ira e il risentimento rendono coraggiosi i timidi, ridicoli gli impotenti... Seneca dice che l' ira balza fuori all' improvviso tutta intera, opinione che Plutarco meritamente accetta; poichè l' ira cresce per sue speciali ragioni, come il fuoco per esca sottoposta. Aumenta infatti per quei motivi per i quali era sorta, vale a dire per l' opinione del disprezzo e per ogni genere di ragioni, e secondo che uno è tenero, delicato, affranto, infermo, famelico, amatore...

In alcuni questo bollore è naturale, e, come ho detto, precede il giudizio. Per coloro che non sono soliti ricevere ingiuria, l' offesa è più intollerabile. Nei deboli l' ira è viva e pronta poichè credono di essere disprezzati come invalidi, e per il mal umore sono resi sospettosi: anzi ogni debolezza ha grande sospetto di essere disprezzata da un superiore, e per

ciò facilmente s' adira e lo accusa di superbia (1). Finalmente è proclive all' ira chiunque sente così di sè che pensi di poter essere facilmente disprezzato, come i vecchi, gli ammalati, i poveri, gli ignobili e quelli che sono caduti nell' ignominia. I bevitori di acqua sono violenti ed iracondi, perchè hanno tenui gli spiriti, i quali in un baleno s'accendono d' ira..... Gli uomini studiosi sono più inclinati a questa passione, perchè per la fatica del pensare, il calore si trasporta al cervello, dove ha sede l' iracondia. Così pure gli uomini teneri e delicati, e coloro cui si suol prestare molta deferenza. Sono perciò gravissime ed anche più lunghe le ire dei principi, ai quali non solo tutti s' inchinano, ma porgono adulazione.

L' ira è anche in rapporto col luogo, come se un maestro fosse disprezzato nella scuola. Nei luoghi caldi, gli uomini sono più dediti all' ira. Dipende altresì dal ceto dei presenti; poichè importa moltissimo, presso quale persona avvenga lo spregio: noi sopportiamo più a malincuore d' essere disprezzati al cospetto di quelli dinanzi ai quali vorremmo apparire quanto mai onorati.

Inoltre l' ira deriva dalle circostanze, come se uno vada a chiedere una dignità...

Ha influenza sull' ira anche lo stato delle cose; poichè è più grave l' ingiuria se noi veniamo negletti per la cattiva fortuna attuale, che prima era prospera.

Può l' ira provenire dalla condizione di chi parla: così ci adiriamo col contraddittore, perchè ci sembra

(1) — *Omnis etiam infirmitas magnam habet suspicionem de contemptione sui a superiore, ideo facile stomachatur et illum superbiae insimulat.*

tenga in poco conto il nostro parere; massime quando si giudica di noi: ed anche se il medesimo è inferiore a noi in quella qualità per la quale ci disprezza, per es. nella nobiltà, nella potenza e nel sapere; così pure se egli ci è amico, se è stato beneficato da noi o dai nostri, o egli stesso o alcun parente di lui: e infine se noi vogliamo o abbiamo voluto giovargli. In tali casi però v'è più spesso il risentimento che l'ira: come quando uno non rende il dovuto contraccambio, e peggio poi ove arrechi danno in luogo del benefizio avuto. Parimenti, qualora uno dovesse piuttosto dare soccorso anzi che disprezzare, come il figlio, il padre, il principe; poichè in questi casi lo sprezzo è un tralasciare o violare il proprio dovere.

L'ira è molto più acerba allorchè lo spregio parte dai famigliari, poichè quando siamo trascurati da quelli che ci conoscono più perfettamente degli altri a buon diritto ci teniamo disprezzati (1). Se poi non ci rispettano coloro dai quali siam soliti ricevere onore, ovvero passano senza darsi pensiero di noi, o ci insultano o beffeggiano, la cosa diventa intollerabile.

La collera ha pure principio dall'istrumento, come se alcuno ci percosse con un pugno, con uno schiaffo o con un bastone. E così dal modo di agire: si adira fortemente colui che desidera con ardore qualche cosa, se altri gli contradice o gli sembra contradire; ed anche con quelli che non pigliano le sue parti e insieme con lui non si sdegnano.

Movono la bile non solo le persone che ci hanno

(1) — *Sed ira est, si a familiaribus, a quibus contemptus est, multo acrior: quoniam quum ii nos negligunt qui existimantur nos optime novisse, iure habemur pro despectis.*

schernito, ma quelle altresì che divulgarono lo scherno e lo riportarono. Un tale ferì uno che recitava una satira stata composta contro di lui. Chi riporta, disse, un carme ostile a me, è come se lo faccia...

Ci accendiamo se si valuti poco quello che stimiamo moltissimo, sia in noi sia in altri; e quello per cui vogliamo esser considerati grandemente, o noi o i nostri cari; come s'infiamma un filosofo se è spregiata la filosofia; e un soldato se la milizia; e tanto più ove questo provenga da uomini inetti in tali arti, cioè da un ignorante o da un vile (1). Colui che pensa di recare qualche benefizio ad alcuno, come se dà una lieta novella o un regalo, si cruccia con chi non lo apprezza come tale e sembra tener in poco conto la cosa che quegli stimava grande e della cui offerta vantavasi.

Se altri mostra piacere della nostra miseria ci offende gravissimamente.

Noi ci indispettiamo con coloro che predicono disgrazie, come Agamennone con Calcante, che chiama indovino di sciagura; e con quelli che videro o udirono impassibili le nostre calamità, poichè mostrano di non darsene pensiero, e si diportano o come disprezzatori o come nemici o come gente che non le sente per nulla (2). I veri amici e gli uomini che ci

(1) — *Incalescimus si parvi pendatur id quod nos plurimi facimus, sive in nobis sive in aliis, et de quo volumus aestimari magni vel nos vel chari nostri: ut philosophus si philosophia vituperetur, homo militaris si militia, atque eo magis si ab hominibus inexpertibus illius rei id fiat, nempe a rudi, ab imbelli.*

(2) — *et iis qui tristia nostra spectaverunt vel audierunt, quoniam non videntur curare dolorem nostrum, gerunt enim se tamquam vel contemnentes, vel inimicos, vel pro nihilo habentes.*

rispettano, si dolgono con noi, si sdegnano degli affronti a noi fatti e ne prendono vendetta: quindi vie più ci adontiamo se altri ci derisero e mostrarono che loro piaceva la nostra disgrazia.

Sentiamo sdegno anche contro coloro che volgono in ischerzo i discorsi seri di noi e vi intrecciano frizzi, poichè sembrano prendersi beffe.

Usciamo in escandescenze contro le persone che fanno benefizi a tutti, se non ne fanno anche a noi, perchè con ciò si mostrano incuranti del nostro bene.

Inoltre proviamo dispetto verso quelli che ci negano un favore di cui li abbiamo a lungo pregati: in questo caso alle volte subentra l' invidia e l' odio.

Anche l'oblio è causa dell' ira poichè è una trascuratezza; e per questo alcuni accettano mal volentieri d'esser chiamati col nome d' altri, perchè si credono non curati e tenuti da poco (1).

L' ira procede dal fine, come se uno spogliò un altro per deriderlo e schernirlo: procede pure dagli eventi inopinati, allorchè alcuno si vede disprezzato al di fuori o contro la sua aspettazione, e allora l' ira è tanto più acerba. Deriva inoltre da quelle circostanze che precedono il fatto, come quando trattasi di persone di pari grado e di amici; e da quelle che le seguono, se al disprezzo patito sembra dover tener dietro una lunga ignominia per noi, per la famiglia, per la nazione.

Ci risentiamo alle volte, mossi dalla sola autorità degli altri, mentre noi non vedremmo alcun motivo

(1) — *ut etiam iniquo animo accipiant quidam si alieno nomine compellentur, scilicet videmur illos non curare et praeterire tamquam viles.*

per agitarci; ma ci incalzano e stimolano i parenti, gli affini, gli amici, i superiori; ai quali il non accondiscendere si ritiene come una colpa. Così non basta che in maniere tanto diverse germoglino in noi le passioni, ma le accettiamo ancora dietro un comando (1).

O quanto dobbiamo dolerci che da tante cause nasca e s' accresca un mostro così pernicioso all'uman genere!

Vi sono alcuni i quali, anche dopo passata l' ira, la simulano per alterigia, affinchè non paia che siansi riscaldati senza causa; e operano da adirati....

Sono più tardi all' ira i temperamenti freddi, benchè in essa più pertinaci: pertanto è bene esser parchi nel cibo....: e sia il sonno e il riposo protratto, e rallentata la fatica.

Il cruccio leggero sbollisce o per la bassa opinione dell'offensore, o pel desiderio della vendetta, o perchè ci siamo dimenticati dell' offesa, o perchè abbiamo portato ad altro il pensiero. E però è utile volgere l'animo a cose più liete.

L' ira diminuisce facilmente nei giorni solenni, nei concorsi di popolo, nei giuochi, nei conviti, nei tripudi, nei casi prosperi e nei successi. Anche il riso e le risposte giocose sciolgono i risentimenti.... Si rintuzza altresì la collera quando coloro il cui giudizio molto stimavamo e dai quali ci dispiaceva essere disprezzati, si sono già dimenticati di noi, o perchè già morti, o perchè andarono in luogo dove non ci molesteranno più, oppure noi non ci curiamo ormai che là ci disprezzino; o ci siamo nobilitati, o essi sono

(1) — *ita non satis est affectus tam varie in nobis pullulare, nisi etiam iusse accipiamus.*

decaduti, di guisa che appaiono piuttosto degni di riso che di stima se divennero fastidiosi.

Cessa poi l' ira nostra quando ci sia stato dichiarato che non vi era quell'offesa che credevamo: come allorchè si tratta di uno stolto, di un imprudente, di un ignorante, di uno affetto da qualche malattia mentale, per cui non può giudicare rettamente.

Osserverai ancora se l'offensore è avvezzo ad insultare o se lo fece di mala voglia, oppure costretto, chè questi tali non disprezzano. Talvolta l' ingiuria si riporta ad una necessità inevitabile, come alla Volontà Divina, a cui nessuno può resistere; ovvero al comando del re, del tiranno o di qualsiasi altro che possa violentemente costringere

Del pari manca l' ira se alcuno nuoce ad un altro, per giovare a sè; poichè egli non disprezza. Gli uomini poi amano meglio ricevere alcuna ingiuria da chi ha l' animo turbato, che da coloro che sono calmi e meditano freddamente l' offesa. Nè vi è disprezzo quando si suppone sia stato fatto alcun torto da uno che confidava nella benevolenza o nell' umanità e nel perdono dell' altro; anzi ciò mostra piuttosto una opinione di stima.

Aggiungi che talora per un' onorificenza nuova si perde ogni opinione di bassezza (1). Quando si avverte che i migliori amici, i cui sentimenti teniamo come i nostri, non si adirano per un fatto e giudicano non trattarsi di contumelia, diventiamo miti per la loro autorità, mentre, al contrario, per l' autorità d' altri ci accendiamo, come s' è detto di sopra. Egualmente si placa il nostro animo al vedere molti adirarsi contro

(1) — *Accedit his quum novo honore opinio vilitatis adimitur.*

un uomo ingiurioso, e agitarsi per l'indegnità delle sue azioni: onde appare manisfesto che colui ha giudicato ingiustamente di noi; e per tanti pareri contrari al suo, ci acquietiamo....

Ci calmiamo altresì quando colui che ci ha offesi si pente, poichè con ciò ha scontato la pena. Scemano l'ira nostra quelli che confessano di aver errato, come pure coloro che negano d'aver fatto ciò di cui sono imputati, poichè non ebbero il disprezzo da noi creduto, od hanno paura di noi e confessano che siamo a loro superiori (1).

Quando poi in chi ci ingiuria v'è l'offesa senza ira, ci riscaldiamo vie più se siam persuasi che quello mentisca, come avviene verso i figli o i servi o gli scolari, che ci provocano a sdegno per la loro sfacciataggine o contumacia. Quando alcuno si sottomette a noi, ci calma l'animo, il che si può avvertire negli animali.

Se alcuno ci rende un grande benefizio, si mitiga l'ira nostra verso di lui. Si mostra arrendevole anche chi ha bisogno, chi supplica e chi è caduto in qualche disgrazia. Sbolle la bile se i nemici fanno atto di rispetto e mostrano timore di noi, poichè questa soggezione è contraria al disprezzo.

Rifletti pure che l'ira scema allorchè condanniamo noi stessi giudicando che giustamente e meritamente soffriamo, come fece Davide verso Semei; poichè allora, compresi della nostra malizia, crediamo non si debbano esaltare le nostre qualità....

---

(1) — *Qui fatentur se errasse, minuunt nostram iram; qui negant se fecisse quod accusantur, quia non admiserunt contemptum quem suspicabamur, vel quia metuunt nos et superiores fatentur esse.*

Molto giova rinfrescare la bile col cibo, colla bevanda, col bagno, col sonno, collo stare all'aperto, coll'osservare luoghi ameni. Pertanto coloro che si danno spesso ai conviti e ai piaceri, si risentono più raramente e sono più pronti a perdonare l'offesa (1); come i popoli settentrionali.

Vale a cacciar l'ira avere precedentemente riconosciuto ed essere persuasi che quasi tutti gli uomini giudicano senza rettitudine le cose, o per ignoranza o per alcuna voglia prava dell'animo: di guisa che sono più disprezzabili coloro che disprezzano o, parlando con più verità, sono degni d'essere compassionati!

Molto giova che nessuno abbia un alto concetto di sè; ma conosca se stesso e di qual moltitudine di vizi, errori, debolezze e viltà sia formato e composto.

L'ira fu data all'uomo perchè aspirasse a cose eccellenti; ed affinchè, quando con suo dolore si vede rifiutato e vilipeso per opere basse ed abiette, si sforzi di liberarsene e si levi alle preclare azioni che giustamente non si possono disprezzare » (2).

L'*odio* non si riporta soltanto al presente, ma a qualsivoglia tempo. Esso è influito assai dal sospetto, proveniente o dalla qualità dell'indole di colui che odia, o dal presentarglisi di varie considerazioni. Sono maggiormente inclinati ai sospetti ed agli odi coloro che ebbero a sperimentare l'ingiuria, come pure i vili, gli offensori di alcun potente, e i dominati da talune forti passioni.

---

(1) — *Ideo qui conviviis et genio crebro indulgent, tum offen duntur rarius tum offensionem remittere promptiores sunt.*

(2) — Ibid, *p.* 574-578.

Se nacque dalla paura, l' odio tenta respingere l' amaro ricordo della sua origine; se da altre passioni, si sforza di ingenerare nel pubblico opinioni in conformità dei suoi fini. Sorto dal reo sentimento del male s' insinua in noi più presto dell' amore e permane più a lungo: distoglie dal bene operare e sospinge a nuocere altrui per diverse vie. Dà luogo alla *maldicenza*, all' *acerbità* ed alla *crudeltà*.

Si calma per l' azione di affetti contrari e ove sopraggiungano nuovi stimoli sentimentali o persuasioni al tutto cangiate:

« *L'odio è un risentimento radicato, per causa del quale l' uomo desidera danneggiare gravemente colui contro il quale tende il pensiero d'un offesa ricevuta* (1). Questo risentimento non si riferisce solo al tempo presente ovvero al passato, ma anche al futuro e al possibile. Noi pertanto odiamo quello che ci ha danneggiato, danneggia, danneggerà e che a nostra opinione possa a noi nuocere.

Qui ha gran parte il sospetto, nel quale noi seguiamo o l' indole nostra meticolosa, o la congettura che nasce dalla ragione o dalle prove: perchè quel tale ha recato danno ad altri, perchè i suoi genitori o parenti fecero del male, perchè coloro che sono simili a lui, sogliono malfare, come quelli che sono robusti e coraggiosi, ma senza criterio, e come le fiere fameliche o irritate.

Per questo, coloro che hanno provato le ingiurie di molti, meno facilmente e più di rado si credono

(1) — *Odium est offensio radicata qua quis cupit graviter illum laedere in quem tendit offensae existimatio.*

offesi, ma temono e sospettano di più, e sono anche più proclivi all' odio se non vengono rabboniti da mitezza di natura, o da riflessioni saggie, come Socrate ateniese. Anche gli animali bruti odiano perfino l' immagine di quelle cose da cui furono lesi una volta. Gli uomini vili sono propensi all' odio perchè temono mali da ogni parte; e perciò sono avversi ad ogni forza e potenza dalle quali possano essere colpiti nell' anima, nel corpo, nelle fortune. Onde v' è nei potenti che temono, grande ferocia, come si narra di Caligola, di Nerone e di altri principi infingardi. Coloro poi che commisero falli contro i potenti, li veggono di mal occhio per timore del castigo, e vorrebbero fossero levati dal mondo, per vivere essi con sicurezza. Di qui quella sentenza: Colui che offende non perdona.

Forti motivi di odio si trovano in ciascuno, secondo che stima le cose. Per un ambizioso ne è gravissima causa che si sia detto, fatto o pensato alcun che contro la sua riputazione; per un avaro, contro il suo vantaggio; per un religioso, contro la pietà; per un buon cittadino, contro la patria e la repubblica.

Che se l'amore ha per l' innanzi occupato l'animo; tolto via questo, più facilmente succede l' odio, come quando ci accorgiamo che la cosa non è quale da noi si pensava. Più acerbamente si esaspera l'odio allorchè si scopre il contrario: che cioè è avaro colui che era da noi amato per la generosità; che è vile chi era tenuto per valoroso. Il medesimo accade se all' amore si oppone un motivo d' odio che lo aggrava: come il vederci spogliati da uno che ha fama di liberale verso altri....

Sono proclivi all' odio i superbi, gli invidiosi, coloro che sono affetti da malevolenza naturale, e quelli

pure che la contrassero coll' abitudine, e sono soliti godere dei mali altrui. Chi ama con troppa tenerezza se stesso, odia gli altri per cause da nulla, poichè si crede del continuo offeso, e sempre sospetta gli sia fatta ingiuria.

L' odio si rassoda e s' accresce per frequenti ire, onde alcuni dissero l' odio un' ira inveterata. Così pure si consolida per l' invidia che è fra tutte le passioni la più concitata ed atroce: e prima placasi l' odio nato da qualche grande ingiuria o da villania, che da invidia (1).

L' odio che ha origine da paura allontana il pensiero, poichè la mente nostra non si ferma volentieri su quello che temiamo.

L' odio che procede dall' ira o dall' invidia si studia di creare diverse opinioni, sia nelle prosperità, perchè i nostri nemici di poi ne abbiano rabbia..., sia nelle disgrazia, perchè essi non si rallegrino...; e perciò procuriamo d' impedire, per quanto è possibile, che apprendano che siamo afflitti o avviliti; se non quando cerchiamo, a bella posta, di evitare l' odio che è nato dall' invidia....

Noi godiamo quando stanno male coloro che abbiamo in odio, e tanto più se in quella cosa che ha offeso anche noi: come se apprendiamo essere state tolte le forze ad un insolente, l' autorità ad un arrogante, le ricchezze ad un ricco che ne abusava (2).

---

(1) — *Odium placatur ortum a grandi quapiam iniuria vel contumelia quam ab invidia.*

(2) — *Gaudemus vero quum quos odimus male habent, atque eo magis si in eo quod nos offendit; ut vires esse ademptas insolenti, autoritatem arroganti, divitias diviti prave illis utenti.*

L'amore nasce dal lieto sentimento del bene; dal senso tristo del male ha origine l'odio. I beni poi, per la debolezza della nostra natura, non sono mai puri nè diuturni e lasciano un' esigua traccia di sè; all' incontro i mali, poichè trovano in noi il modo di fermarsi ed infiggersi, sono più lunghi e gravi, e lasciano un' orma duratura. Da ciò avviene che l'odio più presto che l'amore, penetri negli animi nostri, e metta radici profonde con propaggini e fibre durevoli, poichè trova in noi un terreno meglio confacente. A ragione M. Tullio dice: Uno si ricorda di colui pel quale si rattrista, e si dimentica di quello da cui ha ricevuto piacere.

Dall' odio deriva la *maldicenza,* e quando si è riscaldato, l' *acerbità* e la *sevizia.* L' amore sprona al ben fare, l' odio distoglie dall' agir bene, e spinge e affretta a nuocere; e però sparge i semi delle inimicizie e astutamente si adopera perchè l' odiato cada nel pericolo, come, per esempio, in ira ad uno che gli possa far molto male (1). In ogni modo, desidera che a quello venga del male, sia per mezzo di se stesso, sia d' un altro, o di nascosto o apertamente....

Si toglie l'odio colla misericordia, colla speranza o con sicura fiducia di ricevere dal nemico qualche cosa che noi crediamo utile o gioconda e tale da farcelo amare per quel dono. Scompare parimenti, per alcun odio maggiore o più grave; ovvero per la cura e sollecitudine di altri affari di maggior momento. Levate ancora le cause dell' odio, avviene che

(1) — *ideo serit inimicitiarum semina et astute dat operam ut quem odit incidat in periculum, velut in iram eius qui multum potest laedere.*

esso si dilegui, come quando uno si è mutato; e tanto più prestamente ciò succede, se subentri un motivo nuovo di amare; ad esempio, se un parente, un amico, un uomo erudito, un uomo utile allo Stato ritorni al dovere. Il disprezzo dei beni terreni e l'elevazione dell'animo ai celesti e sempiterni, spezza l'odio e le inimicizie.... Si indebolisce pure l'odio se alcuno ha in uso di rivolgere in miglior parte quelle cose che altri han fatte o dette; poichè si rimoverà con quel pensiero l'origine dell'offesa e perciò anche quella dell'odio » (1).

L' essenza dell' *invidia* sta nel sentire dispiacevolmente la prosperità d' altri, considerata come un male per noi: essa è di più sorta. Benchè nasca quasi sempre dalla superbia, è oltremodo abietta e avvilitiva dell' animo, in quanto fa maggior stima dei beni altrui che dei propri; e, com' è di sua natura nocevole e contraria al ben essere degli uomini ed alla perfezione loro, si compiace della maldicenza e dell' odio.

L' invidia contro alcuno si affievolisce per un totale mutamento della condizione di lui, o che questa sia progredita e avanzata fuor d' ogni proporzione collo stato nostro o che sia caduto in tale miseria e nullità da non destare ormai se non compassione. Può aversi decadenza od estinzione dell' invidia pel sorgere di un affetto più gagliardo, come altresì per la lontananza di luogo o di tempo della persona invidiata, o per altre cause:

« Il bene che tocca ad un altro si può considerare in quattro maniere. La prima ha luogo allorchè

(1) — Ibid., *p.* 578-579.

quello nuoce a noi, come quando i nostri beni inviliscono in presenza di altri giudicati maggiori. Se, ad esempio, si fabbricano dei muri più alti vicini alla casa nostra, è impedita la vista; nel che v'è un certo dolore naturale, poichè la privazione di un bene stimasi un male.

La seconda maniera riguarda il bene altrui, allorchè esso non nuoce già a noi, ma ci rattrista perchè non ce ne tocca un eguale: questa è una specie di cupidigia.

La terza si ha quando non vorremmo che altri conseguissero quello che ottenemmo, o che desideriamo, oppure ciò che abbiam desiderato ma non raggiunto. Questa forma d' *invidia* è maggiore allorchè si tratta di quei beni chè stimansi necessari, ma tuttavia ci mancano; ovvero di quelli che sono comunicati anche ad altri, mentre giudichiamo debbano appartenere solo a noi, come le cariche ai nobili. Essa si chiama zelo.

La quarta maniera avviene se ci rodiamo unicamente perchè altri ha del bene, senza alcun riguardo al nostro vantaggio; ma solo perchè crediamo essere per noi un male che altri sia prospero. Questa è la natura genuina e sommamente propria dell' invidia, quale è quella del diavolo e dei figli suoi.

Ma vi sono anche altri generi d' invidia, così chiamati per somiglianza.

È adunque l' invidia, *una contrazione dell'animo all'aspetto del bene altrui, nella quale v' è un certo morso e dolore* (1); e però fa parte della tristezza.

(1) — *Est ergo invidia animi contractio de bono alieno, in qua contractione inest morsus quidam et dolor.*

I beni che di preferenza s' invidiano son quelli cui tien dietro il pregio, la stima, l' onore, il decoro e la gloria.

Vi hanno altre doti che non destano livore quanto l' acume dell' ingegno; per esempio, una erudizione ampia sì, ma di arti da poco; od una qualità non valutata: le quali cose però, se sono onorate mòlto, tosto divengono oggetto d' invidia, non per se stesse, ma perchè tenute in pregio; così che noi invidiamo agli altri piuttosto il decoro e l' onore, che non quei veri beni ai quali si dà gloria.

L' invidia nasce quasi sempre dalla superbia. Il superbo ambisce le cose sublimi e prestanti più che i veri e sodi beni, di cui quelle sono come immagini. Laonde i superbi sono per natura invidiosi, giacchè dal desiderio di emergere scaturisce l' invidia; e tanto più uno è tale, quanto più è privo di quei pregi che agogna, e non è come desidera di parere. Perciò gli animi piccoli sono quasi sempre invidi, e come dice Giobbe: *L' invidia uccide il piccolo...*

L' invidia è bassa e servile, poichè chiunque ne è preso giudica i beni di un altro maggiori e più eccellenti dei propri, o almeno teme che tali divengano. Per questo nessuno ardisce confessare di invidiare un altro. Gli uomini sarebbero piuttosto disposti a dichiararsi iracondi o astiosi o anche timidi, poichè questi vizi sono meno vergognosi ed iniqui. E così colui che odia, che s' adira, che s' attrista, che teme, che ama, non dubita di manifestare la propria passione; dal che segue un grande alleggerimento di animo e di cuore.

L' invidioso comprime il suo sentimento con molto studio, perchè non si riveli all' esterno: di qui grandi

perturbazioni fisiche: il pallore, la lividezza, la macilenza, l'infossamento degli occhi, lo sguardo torvo e anormale...

Nell'animo di lui tumultuano moti disordinati e furibondi, chiusi e contenuti, dei quali non vi può essere pari tormento. A ragione si è detto che l'invidia è giustissima, poichè è un meritato supplizio per l'invidioso.

Si dilettano gli invidiosi della maldicenza, e mordono tutto ciò che l'invidiato dice o fa, per imprimervi un qualche marchio od infondervi alcuna macchia, e rivolgere in mala parte le cose giuste: non perchè essi le giudichino cattive, ma perchè sembrino tali agli altri. Vero è che l'invidia, quando ha preso piede, rende torto il giudizio, anche più delle altre passioni, tenendo le piccole cose per grandissime, e per bruttissime le più belle. Nel che molto influisce l'astio: poichè ogni specie d'invidia ha in sè innato l'odio, e per di più atroce; l'odio infatti, se nasce dall'ira, facilmente si ammansa; se dall'offesa, si toglie colla soddisfazione ricevuta; invece l'invidia nè si calma, nè soffre che le si dia soddisfazione, anzi si irrita coi benefizi...

In una sola maniera l'invidia perde le forze: se vien meno quella felicità cui vede a malincuore. Pertanto l'invidia vorrebbe rendere infelici gli uomini, l'odio rovinarli del tutto. Essa, quando non può apportare miseria, almeno lo tenta. S'accende poi talora fino alla rabbia gravida di odio, cosicchè desidera la rovina di colui che ha preso di mira.

La quarta specie d'invidia si estende a tutti i beni: le tre prime, a quelli soltanto che pensiamo di poter conseguire in qualche modo anche noi. Queste

pertanto allignano massimamente fra i pari ed i simili, come il vasaio invidia il vasaio, il povero il povero, e il poeta il poeta, secondo il detto di Esiodo: *È un disonore, allorchè tu ti trovi nella stessa condizione di un altro, non essergli uguale in tutto.* È naturale che ciò punga l'uomo; poichè sembra che uno riceva come un'ingiuria se altri è trattato meglio, pur non essendo da più. Quando invece è superiore, cessa il disonore e il lamento. Chiamo pari e consimili coloro che sono tali sotto un qualche aspetto, quantunque nel resto siano molto disuguali...

Vi sono uomini di infima condizione che invidiano ai re la loro opulenza e felicità, e con profonda persuasione pazzesca si gloriano di esser pari ai re. Altri giudicano se stessi più atti a regnare, e si offendono perchè un altro sia re ed essi no; e certuni, di vilissima prosapia (che si trovano fra i pazzi), sostengono che a loro appartiene legittimamente il regno... Lo stesso accade nella letteratura, in ogni arte, disciplina ed eccellenza d'ingegno. Io so di un tale che si vanta di non esser da meno di Tommaso Moro e di Erasmo di Rotterdam, sebbene conosca appena i primi elementi.

L'invidia risguardante i beni dell'animo, si prolunga di più che non quella che ha per oggetto i corporali ed esteriori: poichè la gloria e la stima dei primi non ha un limite, come neppure hanno un termine i beni stessi che ampiamente si estendono nell'immensa forza dell'animo (1). All'incontro i corporali

(1) — *Invidia de bonis animi longiores habet decursus, quam de bonis corporis vel externis; quoniam decus et aestimatio illorum bonorum non novit finem uti nec bona ipsa quae in immensa vi animi latissime sese porrigunt.*

hanno una meta più breve, sia nel crescere, sia nell' uso, sia nel pregio. Questo si può riconoscere nel dispiacere che si prova quando perdiamo al giuoco, poichè ci cuoce più di esser vinti in un giuoco d' ingegno o di destrezza, come negli scacchi, piuttosto che in quelli nei quali signoreggia la sorte, come nei dadi.

Langue l' invidia per la fortuna salita tant' alto o in noi stessi o nell' emulo, che tolga ogni ragione di confronto; come nella felicità di Alessandro, cui molti potevano odiare, ma nessuno invidiare: poichè l' invidia è soffocata dalla grandezza, non altrimenti che il fumo da un' impetuosa fiamma...

La quarta specie d' invidia non conosce limiti, come quella che invade tutto e tutto lacera.

Si cambia l' invidia in compassione, se succeda alla felicità la miseria; e quasi sempre avviene che gli invidiosi siano inclinati alla compassione, e i misericordiosi all' invidia (1).

Il disprezzo, poichè è parte della miseria, smorza l' invidia... Portiam minore invidia agli infermi, ai vecchi e ai fanciulli, perchè sentiamo pietà della loro debolezza. Quanto ai vecchi ed ai malati, ci sembra che sovrasti loro la fine di questa vita. Rispetto ai fanciulli, non sappiamo se giungeranno a quello stato che noi non vedremmo volontieri: e d' altronde i fanciulli, come tutti gli animali teneri, sono amabili per la loro innocenza e semplicità.

L' invidia minore viene rimossa da una maggiore, vale a dire da cose che noi stimiamo assai di più;

(1) — *ut invidi sint ad misericordiam proni, et misericordes ad invidiam.*

che anzi si toglie affatto per la paura di qualche gran male: chi è intento ad un pericolo imminente, non ha agio d' invidiare.

Si fiacca l' invidia verso coloro che sono lontani o di luogo o di tempo, come nel caso di quelli che migrarono in paesi lontanissimi; e verso i morti: se pure una qualche ragione non li congiunga a noi, rendendoli quasi presenti (1), come quando sono richiamati per confronto e stima d' ingegno, di erudizione, di sentenze, di imprese, di nobiltà, di ricchezze, di potenza, o simili.

L' invidia comunicata ad altri diventa minore, poichè si logora la nostra per l' invidia altrui contro la stessa persona, quasi diventasse miserabile quegli a cui molti altri desiderano il male; così che alcuni perfino parlano bene e sono favorevoli a quei medesimi cui portano invidia, quando sentono altri sparlare di loro, oltre il giusto, ovvero odono vituperate in quelli le cose che essi giudicano piuttosto degne di lode. L'animo si commove a tale ingiustizia vedendo che ad un buono avviene del male, e stima sia una specie di vendetta se contraddica, e approvi ciò che gli altri disapprovano, marcandoli d' infamia.

La quarta specie d' invidia è iniquissima affatto... le altre tre sono stimoli a conseguire e conservare grandi beni... » (2).

La *gelosia* è il timore non altri fruisca di un bene che bramiamo sia riservato soltanto a noi o ai

(1) — *Flacessit invidia erga procul dissitos vel loco vel tempore, ut erga eos qui longissime recesserunt, et in mortuos, nisi si res aliqua coniungit eos et ceu praesentes reddit.*

(2) — Ibid., *p.* 579-580.

nostri. Molte volte da noi si rifiuta ciò che è reso comune o non è apprezzato dagli altri.

La gelosia è in relazione colla qualità del geloso, colle condizioni della persona oggetto della gelosia, coi sentimenti onde siamo verso di lei animati, col luogo ove essa si trova, col tempo, cogli affari in cui siamo involti. Questa passione mantiene l'uomo in un continuo stato di perturbamento, nasce dal sospetto e lo alimenta, determina l'odio e la rabbia contro l'obbietto e contro di sè.

Si può vincere la gelosia, rimovendo l'animo dai vani sospetti e rivolgendolo all'esame fondato della realtà, come pure se si consideri l'inutilità del cruccio che tal vizio reca con sè:

« Nella terza specie dell'invidia si pone la *gelosia,* la quale (come suona la parola) è una preoccupazione circa la bellezza, ed è *un timore che alcuno s'impadronisca di qualchè beltà di cui non vorremmo godesse* (1). Ciò accade in due modi, perchè, o ameremmo possederla da soli, o che ne avesse il potere unicamente colui che noi stessi desideriamo ne goda. Infatti proviamo la gelosia rispetto ai figli, alle sorelle, alle madri, ai pupilli ed alle persone affidate alle nostre cure, non già perchè la bellezza loro sia oggetto delle nostre cupidigie, ma perchè non ne usino altri, contro il diritto e l'onesto, il che crediamo un male, o per noi (in quanto sarebbe una ignominia o una pena), o per le persone a noi care che ne avrebbero disdoro e disonore.

La gelosia poi del godimento nostro, nasce in

(1) — *Ea est metus ne quis quem nos nollemus fruatur forma aliqua.*

noi dalla cupidigia che riguarda o un piacere o un possesso o una proprietà o il decoro. Dall' aumento e dalla diminuzione di questi appetiti dipende che cresca o diminuisca la gelosia. Invero, o stimiamo che un piacere sia così grande da voler fruirne da soli, o crediamo si attenui col divenire comune ad altri; ovvero desideriamo di possederlo temendone la perdita col comunicarlo; oppure (quale sia la cosa che sta in poter nostro) non vorremmo avere di esso un partecipe, come chi dicesse di non patire neppur Giove per rivale. Così spesso avviene che da noi si rigetta e disprezza affatto ciò che abbiamo di proprio, se è reso comune, e non solo ci spogliamo della gelosia, ma anche di ogni desiderio di quello.

Da ultimo, si include in questo genere di zelo il decoro e il disdoro: noi vestiamo o deponiamo o accresciamo o scemiamo la gelosia, secondo la stima e la censura degli altri; onde accade che gli uomini siano variamente gelosi, nelle diverse nazioni. Gli occidentali e i meridionali credono un grande disonore pei mariti l' impudicizia delle mogli, e per questo sono molto gelosi; i settentrionali non così. Certi animali sono presi da gelosia, come i cigni, i colombi, i galli, i tori....

Cresce e diminuisce questa passione secondo le persone, i luoghi, i tempi e gli affari.

Le persone sono il geloso e chi desta la gelosia. Se il geloso è in preda a sospetti e tutto interpreta sinistramente, rende molto aspra la sua malattia. Se poi così sente di sè da pensare di non aver di che piacere, più presto e più gravemente vi cade. La persona per cui siam gelosi può dare occasione ad aumentare e a diminuire la passione, poichè anche prima

che sia meglio conosciuta alla prova, si considerano in lei i precedenti: la madre, l'avola, la nutrice, l'educazione e tutta la vita condotta innanzi; e nelle opere: il parlare, i costumi, la pietà, la costanza, l'indole, la prudenza, l'amore verso di noi, la cura del buon nome e il timore dell'infamia (1).

Molto importa ancora il modo come si è disposti verso quella persona, poichè, se le siamo avversi, cogliamo tutte le occasioni di calunniarla e di altercare; se l'amiamo, meno facilmente siam spinti alla gelosia. Il vero amore non è punto sospettoso, anzi, al contrario, l'amore scema per la gelosia; se pure non è quell'amore che s'è detto esser congiunto alla concupiscenza. Ad esempio: se uno invidia ad altri l'affetto del suo amico, di cui vorrebbe godere da solo: se la persona di cui si è gelosi soglia incitare altri all'impudicizia: se possa: se conosca le arti di allettare; se sia invaghita di tale bellezza qual'è quella di colui che ci dà ombra: se già essa di fatto si adoperi e lo solleciti realmente; se possegga mezzi per piacergli; se non vi siano in contrario più cause e maggiori per cui gli dispiaccia (2). Queste circostanze generano e fomentano molto la gelosia.

Questa nasce anche dal luogo: se non vi è adito; se tutti gli accessi sono chiusi; se il luogo è sacro o

(1) — *considerantur in ea priora: mater, avia, educatrix et educatio et tota ante acta vita; tum in experimentis: sermo, mores, pietas, constantia, ingenium, prudentia, amor erga nos, cura boni nominis et metus infamiae.*

(2) — *si soleat ad impudicitiam sollicitare, si possit, si artes eius negocii calleat, si capiatur tali forma qualis est erga quam tenemur zelo, si iam re ipsa det operam et sollicitet, si habeat unde possit ei placere, si non, e regione, plura vel maiora alia unde displicere.*

frequentato o custodito, ovvero esposto agli occhi di molti, ed essi amici o fedeli a noi, o nemici al rivale, o curiosi, o ciarlieri; o di un prudente e vigilante custode (1). In questi casi la gelosia ha meno forza, nei contrari ne acquista moltissima.

Rispetto al tempo, si notano le opportunità e la religione, se pure questa non manca a chi corteggia e a chi è corteggiato.

Quanto agli affari, la gelosia diminuisce se i gelosi sono immersi in grandi negozi, od occupatissimi; e se pensano che quella sia dannosa ai vantaggi o alla riputazione propria, o infine a ciò che essi stimano più del piacere...

La gelosia genera giorno e notte inquietudine nell'animo. Il geloso raccoglie tutte le dicerie più velenose e tutti i rumori: li afferra e li amplifica dentro di sè, insieme colle più ingiuste calunnie. La gelosia nasce dai sospettosi, e ad un tempo li crea e li rende proclivi ad ogni peggior azione per la loro credulità. Passa nell'odio e nella rabbia, non solo contro il proprio obbietto, ma anche contro tutti coloro che il geloso iniquamente si figura avere porto occasione al fatto per cui è agitato. Da ultimo il geloso se la prende contro se stesso, onde sovente ne sono seguiti crudelissimi fatti, per modo che il geloso, per la prepotenza della passione, ha rivolto su di sè le proprie mani uccidendosi.

Io parlo, secondo il mio solito, dell'uno dei sessi

---

(1) — *Ex loco: si non est aditus, si omnia observata et clausa, si locus sacer aut frequens vel observatus aut expositus multorum oculis et eorum amicorum vel fidelium nobis vel inimicorum illi vel curiosorum aut loquacium, vel prudentis unius ac vigilantis custodis.*

ma ciò si deve intendere di ambedue; poichè, fra le donne, non è minore tale perturbazione, nè più leggera l'impazienza che negli uomini.

Si vince questa passione, allontanandone le cause e principalmente i sospetti e la credulità. Quindi, col ricorrere alla ragione, per la quale i gelosi sono tratti a considerare che si tormentano inutilmente ed altro non guadagnano che tristezza. Così certe mogli prudentissime, sia in passato come nel presente, vedendo di non poter colla gelosia mutare gli animi dei mariti, la deposero affatto come inutile e molesta. Altre poi, considerando che la lascivia dei mariti non sarebbe stata loro d'ignominia, ma anzi spesso di maggior vanto, pacificamente sopportarono di buon animo la separazione e il divorzio » (1).

L' *indignazione* è un risentimento doloroso che sussegue all'aspetto della prosperità toccata ad un indegno; nè sempre è mossa da riprovazione contro colui che opera il male o da pietà per chi lo soffre, ma non di rado da invidia o timore del nostro danno.

Essa concerne infiniti gradi di beni, ma si desta principalmente nel caso che altri assumano cariche o dignità superiori alle loro forze, o che vengano encomiati al di là del merito. Si osserva spesso nei superbi e in coloro che col pretesto dell'amore per la religione anelano coonestare le loro torve passioni:

« *L'indignazione è un risentimento ossia un dolore che riguarda una fortuna toccata a chi non la merita* (2). Questa indegnità si trova in una persona

(1) — Ibid., *p.* 581 - 582.

(2) — *Indignatio est offensio seu dolor de indigna felicitate.*

o in una cosa. In una persona, quando un uomo immeritevole agogna un bene, ovvero (il che è anche più grave) lo raggiunge. In una cosa, allorchè un fatto prospero accade ad un malvagio, oppure procede da un'azione cattiva. In questo moto dell' animo sono due elementi: lo sdegno contro colui che fa il male, e la compassione verso chi a torto patisce.

Facilmente l'indignazione nasce dall' invidia la quale, essendo iniqua, fa sì che quanto avviene di bene a un altro, noi crediamo sia accaduto ad un indegno. Che se alcuno si sente tormentato per la tema che dal bene di un altro derivi a lui qualche incommodo, una tale perturbazione sarà non tanto sdegno che timore: dal timore si genera l'odio: se poi l'animo prova già un danno presente, si contrae in tristezza.

V'è alle volte chi si sdegna perfino della propria felicità contro colui dal quale gli fu data o procurata, quando si sente indegno e impari all' ufficiò avuto (1)...

Uno, ad esempio, se la piglia col re, perchè è stato da lui creato console; ovvero cogli amici che si sono dati attorno perchè gli fosse conferita quella carica. Alcuno si sdegna pure con se stesso per averla cercata, ambita ed accettata (2)... Ciò avviene quasi sempre, allorchè sopraggiunga alcuna molestia: ed è per ciò, che, nella definizione, quando parlai della fortuna, non aggiunsi *d' altri*....

L' indignazione si aggira attorno ad ogni specie

---

(1) — *Est interdum qui de sua ipsius felicitate ei a quo sibi est vel tributa vel procurata indignetur, quum indignum se atque imparem negocio iudicat.*

(2) — *sibi quoque ipsi qui expetierit, qui ambierit, qui acceperit.*

di beni ; poichè ci sdegniamo che ad un malvagio siano toccate ricchezze, venustà, forza, buona salute, facondia, ingegno e scienza. Chiamo poi *cattivo* colui che, a nostro giudizio, non userà rettamente di questi doni.

La presenza in un uomo della sola giustizia e probità, non ci move a sdegno, perchè non pensiamo che alcun animo sia indegno di esse ; nè temiamo che colui possa divenire nemico ovvero nocivo a noi o a quelli a cui vogliam bene....

Più acerbamente ci sdegniamo contro coloro cui è stato propizio il caso, che contro i favoriti dalla natura ; e più se l' altrui fortuna è recente, che se è antica ; l' antichità si è procacciati molti diritti, onde ci sembra omai naturale ciò che da lungo tempo è posseduto (1).

Ci risentiamo del pari se alcuno assuma cosa al di sopra delle sue forze o del suo merito, come una magistratura, una carica, una dignità, una gara con uno più forte cioè che emerga in quello per cui si contende o in altro (2)....

Ci dispiace ancora se qualche persona, pur degna di lode, è encomiata oltre il merito, chè allora vorremmo toglierle anche la gloria che le compete.

L' indignazione si rafforza molto in un superbo, il quale, come stima sè meritevolissimo dei maggiori premi, così crede gli altri impari ed indegni anche di beni mediocri. I superbi pertanto si adirano con tutti coloro che facciano mostra di un qualche pregio, come

(1) — *vetustas enim multum paravit sibi iuris, ut iam naturale videatur quod diu est possessum.*

(2) — *Stomachamur item si quis quae supra vires aut meritum ipsius sint aggrediatur, velut magistratum, honores, decus, certamen cum potiore, sive potior sit ea in re de qua contenditur, sive in diversis.*

se non lo meritassero, e perciò fosse toccato a chi non ne aveva il diritto. Che se trattisi di competitori i quali battono la stessa via che essi hanno già percorsa, nasce la gelosia, perchè questi non giungano al medesimo punto a cui essi sono arrivati; per esempio, alle ricchezze, alla fama, all'erudizione, al favore ed alla gloria. Pertanto le persone modeste e di animo umile o servile, non vanno molto soggette a questa passione.

Lo sdegno spunta dalla stessa radice dalla quale la misericordia, cioè dal giudizio del bene e dall'amore per questo. Ma, quanto all'oggetto, tali affetti sono contrari; poichè l'indignazione si riversa contro il bene di un indegno; la misericordia contro il male di un immeritevole.

Dalla mescolanza di questi due affetti nasce quello che nella Santa Scrittura è chiamato *zelo,* come nel libro dei Re dimostra il fatto di Elia... E coloro di cui fa parola Giuseppe Flavio nella guerra giudaica, si chiamarono appunto *Zeloti*. Questo zelo è un'indignazione concepita per quelle cose le quali si operano indegnamente contro quello che a noi è caro, come contro Dio e le cose sacre, contro lo Stato, contro il principe; col qual pretesto, molti spesso obbediscono alle prave passioni proprie e sfogano l'acerbità del loro odio. Sotto il nome di zelo, alcuni si lasciano prendere da un sentimento malinteso e imprudente, quale Paolo ci mostra nei Giudei, scrivendo ai Romani.

Fu dato all'uomo lo sdegno a vantaggio del consorzio sociale, affinchè si mantenga la distribuzione giusta e retta di tutti i beni; e questi non vengano

nelle mani degli indegni, cioè di coloro che ne abuserebbero » (1).

Ogni risentimento che si manifesti per via dell'odio o d'altra passione consimile, suppone la brama d'imporre ad altri una pena e cioè della *vendetta.* Allorchè si sfrena indomabile, dicesi *rabbia,* e, quando fa intero getto della simpatia, diviene *crudeltà.* Questa (che può culminare in una spietata barbarie) si effettua col procurare il male, coll'eseguirlo su altri, ovvero col negare i dovuti uffici a quelli cui saremmo obbligati a prestarli. Vari sono i motivi onde l'ira si placa, e basta talora che sia pronta la vendetta. Essa può venir rattenuta e rimandata a più propizia occasione:

« Tutto ciò che il sentimento riceve, desidera riversarlo in quella parte stessa da cui l'ha avuto, sia un bene, sia un male. Di qui nasce la benevolenza verso il benevolo, e la beneficenza verso il benefattore; ovvero all'incontro, la malevolenza e il malefizio. Perciò, l'animo colpito da afflizione per parte di alcuno, desidera ritorcere un simile danno contro quello stesso che gli produsse il dolore: questo si chiama appetito di vendetta, e, quando si viene all'atto, *vendetta:* la quale *è un infligere la pena, a nostro giudizio meritata* (2).

La pena poi è un danno, ovvero una lesione in qualsiasi genere di beni, dell'animo, del corpo o delle fortune, secondo l'opinione che di simili cose ha ciascuno. Vi sono alcuni i quali pensano vendicarsi

(1) — Ibid., *p.* 582-583.

(2) — *ea vero est meritae sententia nostra poenae inflictio.*

dell' ingiuria, mostrando una mezza unghia, o con un gesto sconcio o con una villania. Vi sono altri che preferiscono di scagliarsi sull' offensore col bastone o colla spada, anzi che con una parola ingiuriosa. Altri, o perchè stimano di avere poca forza per vendicarsi, o perchè avidissimamente desiderano la vendetta, con fiere invocazioni implorano un vindice superiore, come il principe o Iddio. Adunque, qualsiasi risentimento che si espanda per mezzo dell' odio, dell' ira, dell' invidia e dello sdegno, inchiude il desiderio di vendetta, cioè di sfogare il dolore, senonchè il modo varia nei diversi affetti. L' invidia infatti astutamente e di nascosto s' insinua a poco a poco, onde non si sappia che da lei è partita la vendetta. L' ira e l' indignazione operano apertamente, perchè vogliono essere conosciute dagli altri e sentite e intese da colui del quale si vendicano. Lo zelo pensa che per esso sia gloriosa e meriti d' essere propalata la vendetta che si piglia di colui contro il quale s' accende. L' odio è vario, poichè, quando s' infiamma, passa nella natura dell'ira; ma quando è calcolato, penetra furtivamente e reca danno quasi veleno.

*Un risentimento acerbo che non si può più frenare, e prorompe libero ad ogni vendetta per nuocere in qualsiasi modo, dicesi rabbia* (1): il nome è tratto da quella malattia da cui sono infestati i cani ed i lupi...

Quando l' atto del punire e del vendicarsi ha preso piede, passa in *sevizia* ossia *crudeltà, che è privazione*

---

(1) — *Acerbitas offensionis quae cohiberi amplius non potest, sed effuse in ultionem omnem prorumpit ut noceat quacumque potest, rabies vocatur.*

*di simpatia* (1). Coloro che compatiscono sono anche misericordiosi; altri invece mancano di simpatia o perpetuamente o per un certo tempo.

Sempre difettano di simpatia taluni, per costituzione fisica, ovvero per una consuetudine che s'è cambiata in natura: temporalmente poi, coloro, ad esempio, che, commossi da qualche veemente passione, s'induriscono. Ma ciò non si prolunga di più che la perturbazione stessa. Così la brama veemente di qualche cosa esacerba la sevizia contro colui che si oppone: la brama, per esempio, delle ricchezze, del potere o del piacere. Lo stesso dicasi del timore di perdere una cosa cara, quale la vita o l'impero, come accadde a Nerone, a Calligola, a Commodo, i quali infierivano per paura. Al contrario Tito Vespasiano, per la fiducia e la sicurezza dell'animo, era mansuetissimo, anche verso gli insidiatori del suo principato.

Finchè l'ira e il risentimento sono accesi, tolgono il retto pensare e danno consigli fieri e crudelissimi.

La crudeltà è di tre fatta, e si verifica nel procurare, nell'eseguire e nel tralasciare alcuna cosa. Procurano il male coloro che lo comandano e che lo lo compiono con arte o con astio. Lo eseguiscono i carnefici e i soldati. Molti sono crudeli nel comandar pene a cui non oserebbero porre mano. La terza specie di crudeltà sta nel trascurare il proprio dovere, come quando non si prova compassione di coloro che la meriterebbero, e ciò per malevolenza o per infin-

(1) — *Actus et mulctationis et vindicationis, quum invaluit transit in saevitiam seu crudelitatem, quae est sympatiae privatio.*

gardaggine (1): allorchè si abbandona o tralascia la cura dei genitori, dei parenti, degli amici e degli afflitti, nelle malattie, povertà e pericoli; nè ci commoviamo alle loro avversità, poichè siam privi di quella simpatia di cui ho parlato.

L' *inumanità*, l' *immanità* e la *ferocia* si hanno quando, rinunziando alla ragione ed all' indole umana, prendiamo la natura di fiera.

Sono più pertinaci nella vendetta i melanconici o i flemmatici, nello stato di ira, sebbene più lenti ad infiammarsi.

Ci calmiamo, quando alcuno è stato punito da noi, ovvero da un altro, da un amico, dalla natura, dalla fortuna; allorchè diventa infelice, infermo, povero e oggetto d' ignominia; e quando ha sofferto strazi maggiori di quelli che avrebbe avuto da parte di un adirato. Contro i morti non ferve l' ira, poichè hanno già sofferto gli estremi mali, nè sono più passibili della nostra vendetta.

Noi desistiamo spesso dal ricercare vendetta, quando la vediamo già preparata; il che avviene a molti i quali, avuto il nemico nelle loro mani, gli perdonano pensando che basti l' avergli potuto nuocere. Languisce pure - vinta omai e stancata - quell' acerbità la quale poco prima ha incrudelito contro altri, come appunto si placa nei pubblici supplizi il principe in una città, e il comandante nell' esercito, colla pena di pochi.

Alle volte è infranta da qualche altra passione, come per mali maggiori o per qualche ira più forte,

(1) — *Tertia est crudelitas in cessatione officii, quum non miseramur quos oportet, vel ex malevolentia, vel ex socordia.*

a quel modo che una pietra è rotta da una pietra o da un martello.

Quando l'ira ribolle, non ammette alcuna cura, esacerbandosi vie più pel rimedio, poichè la ragione è del tutto sconvolta, e il fuoco compresso arde maggiormente, a meno che la forza della compressione non sia tale che sopraffaccia il fuoco e lo estingua, come la rovina del tetto spegne l'incendio.

Si calma pure per l'amore verso colui il quale intercede a favore del nemico; o quando il perdonare è cosa cavalleresca; ovvero allorchè speriamo alcuna utilità o temiamo un danno, come un chiodo si caccia con un chiodo.

Il tempo finalmente somministra la medicina a tutte le malattie dell'animo o presto o tardi: secondo il temperamento del corpo, e secondo la persuasione e il giudizio dell'animo (1). E come la bile riscaldata produce con facilità il risentimento e l'ira; così, quando torna in calma, si estingue quella fiamma perturbatrice...

La vendetta si può rattenere e serbare ad altro tempo, finchè non sorge l'opportunità di porla ad effetto: ciò dice Omero farsi dai re i quali fino a un dato giorno dissimulano la vendetta, finchè non trovano un'occasione: frattanto si accumula e fermenta nello stomaco; e più è differita, con maggior purulenza vien vomitata » (2).

---

(1) — *Dies denique ipsa morbis omnibus animi medicinam adfert citius aut tardius, pro qualitate corporis, pro persuasione et iudicio animi.*

(2) — Ibid., *p.* 583 - 584.

## X.

*La tristezza. — Le lagrime. — Il timore. — La speranza. — Il pudore. — La superbia.*

La presenza o la previsione del male, od anche la mancanza di un bene, o il venir meno di quello che c'era già, sono altrettante fonti della *tristezza* la quale molte volte è cagionata da motivi meramente organici. Essa produce condizioni fisiche che alla lor volta portano a maggior depressione.

La malinconia rende il corpo sparuto, languente lo spirito, e si connette a senso di avversione per gli altri e per se stessi, fino alla disperazione ed agli scatti di rabbia. Sagace è la considerazione del Vives, che la tristezza si esacerba qualora sia comunicata alle persone care, se alle non amate, si allevia.

Fra i modi di alleggerirla, sono di primissima importanza quelli che servono a distrarre l'attenzione, inoltre valgono le riflessioni consolatorie, come pure l'affacciarsi di un pericolo più grave o della speranza di un bene massimo:

« *La tristezza è una contrazione dell'animo, per il male presente o per quello che abbiamo già come presente* (1). È questa una perturbazione del tutto contraria alla letizia; e da Cicerone è detta anche malinconia... Ha origine talvolta dalla sola assenza di un bene, come accade per una madre, quando sia partito il figlio unico. Molti ancora dopo piaceri, conviti e giorni festivi e lieti, si crucciano ripensando a

(1) — *Moeror est animi de malo praesenti contractio, vel de eo quod iam habetur pro praesenti.*

quelli, e per l'irrequietezza dell'animo che ricerca sempre qualche cosa, come fa la cavalla quando ha perduto il puledro.

Dalla tristezza nasce l'atrabile e per questa a sua volta s'aggrava la tristezza, o per qualche altro pensiero di male (1). Tu potresti vedere degli uomini melanconici in preda alla mestizia, ai quali d'altronde nulla è intervenuto, e che non potrebbero dire la causa del loro duolo...

Si toglie allo spirito la sua vivacità, e per lo stesso motivo si offusca la naturalezza del volto. Le tristi cure (dice M. Tullio) mi hanno istupidito. Narrasi che Niobe fosse cambiata pel dolore in sasso. Pel raffreddamento del cervello, si produce il sonno, come leggiamo nei salmi: *Dormitavit prae taedio anima mea.*

Subentra l'odio sia verso gli uomini, sia verso la vita stessa e le cose umane tutte quante, e piace sommergersi più profondamente nel dolore. Nè accettasi alcuno svago o consolazione, come si vide in Ottavia, per la morte del figlio Marcello adolescente. E la malinconia desidera tanto di crescere, che non giudica di affliggersi mai abbastanza. Cornelia moglie di Pompeo, così parla, presso Lucano, nel colmo stesso del cordoglio: È per me cosa vergognosa il non poter morire dopo di te, di solo dolore!

S'accresce la mestizia sopratutto nei meticolosi che traggono sospetti da cause lontanissime, e intessono una lunga tela di mali: da questo danno ne

---

(1) — *Ex moerore atrabilis gignitur et ex hac vicissim moeror ingravescit, sive alia mali opinione.*

nascerà quello, da quello un altro, e poi un altro ancora (1).

Da ultimo, si passa all' odio di sè, alla disperazione e alla rabbia, come leggiamo di Ècuba la quale, per questo motivo, si finge fosse trasformata in una cagna.

Il corpo dimagrisce per la tristezza, e il cuore si restringe... Il cuore poi fa contrarre anche il volto, cioè la sua immagine. In fine, la salute si logora.

Compagni del dolore sono il pianto, il singulto e il lamento.

Questa passione è fredda e secca, e perciò prende forza specialmente nelle tempre melanconiche, nelle stagioni e nei luoghi freddi, come nell'autunno e nell' inverno, nei giorni nuvolosi e nottetempo; e in modo particolare nei paesi settentrionali, in cui la mestizia affligge più uomini che non nella Spagna o in Italia. Per contro, la luce e la serenità rallegrano l'animo; e il sole, come dice anche Plinio, dissipa le tenebre e la tristezza non pure del cielo, ma anche dello spirito umano.

E come la letizia comunicata a persone dilette s'accresce, così anche la tristezza. Infatti nella gioia, oltre che pel bene nostro, ci rallegriamo anche per la contentezza di coloro che amiamo; nella mestizia, oltre al male di noi, siam rattristati che anche i nostri cari si trovino nelle stesse condizioni, poichè l'amore unifica tutto.

Fra quelli invece che non si amano a vicenda

---

(1) — *Augetur praecipue moestitia in meticulosis qui longissime suspiciones mittunt et diffusam texunt malorum telam: ex hoc damno illud, ex illo aliud et deinde aliud nascetur.*

nel modo detto, accade diversamente: perchè la gioia comunicata si fa maggiore, come nelle società fatte a scopo di guadagno, di vittoria, di guerra, di giuoco, di lite: ma per la mestizia che si estende anche ad altri, l'animo si solleva, poichè è pure un conforto che non siamo soli nei mali, e che altri compianga la nostra sorte, quasi soffrissimo immeritatamente. E quando vi ha alcuno che si conduole con noi, anché se il dolore non è reciproco, veniamo a trasferire una parte del peso che ci sta sulle spalle in quelle di lui; dal che deriva che, per l'opposto, l'allegria altrui rende più acerbo il nostro cruccio, come un giorno di festa o di pubblici spettacoli...

E allorchè pensiamo che altri non si commovano al nostro dolore, ci prende lo sdegno e la commiserazione di noi stessi: e la desolazione raddoppiasi come per un male nuovo.

Si dilegua la malinconia, o coll'allontanamento del male o colla restituzione del bene perduto, ovvero coll'avvento di cose liete, maggiori e più apprezzate di quelle la cui mancanza ci affliggeva. Scompare ancora per quelle cause che riscaldano l'atra bile, come fanno i cibi caldi e umidi e massimamente il vino, del quale abbiamo nelle sante scritture: *Da vinum maesto.* Si rimove cogli allettamenti della vista o dell' udito, quali sono il cielo sereno, i campi, i prati spaziosi e la musica: sebbene vi sia un genere di musica che aumenta al mesto la tristezza. Gli abituati alle sventure, vi fanno per dir così il callo nell'animo e ne sono meno tormentati (1): un male maggiore soverchia il senso di un minore.

(1) — *Assueti malis affligi, velut callum animo ducunt minusque ab aegritudine premuntur.*

Si caccia altresì col rivolgere il pensiero ad altro, come agli affari e a racconti lepidi, e colle giuste considerazioni, cioè col riflettere che il danno non è poi così grande nè siffatto che sia necessario torturarci in tal modo, e che, così facendo, ci viene a mancare più di quello che lamentiamo perduto, cioè gli affari, le occasioni di guadagno, la dignità, l'autorità, la fama e la gloria, che si ascrivono fra i beni mediocri. Dobbiamo considerare che non si tratta di male, che non è una disgrazia per quello a cui accade, e neppure per noi e pei nostri cari: un bene maggiore esser vicino o già conseguito: essere questa la sorte comune: ciò provenire da Colui alla volontà e giudizio del quale non è lecito disobbedire; e per di più non potervisi rimediare coll'afflizione.

Da ultimo, come nelle altre malattie dell' animo un male caccia l' altro, così la malinconia si espelle quando incalza il pericolo di un danno anche maggiore, di guisa che il presente si debba stimare quasi nullo, come se uno si dolga di aver perduto del denaro, mentre è in pericolo di esser fatto schiavo o di morire o di perdere i figli. In fine, si dissipa quando appaia la speranza di massimi beni, come della fama o dell' immortalità del nome o d' una dignità o del favore del principe, ovvero di quello che supera ogni altro, che è la beatitudine sempiterna » (1).

Le *lagrime* sono una conseguenza delle varie passioni, e dell' affliggersi per la nostra o per l' altrui miseria. Ci rattristiamo specialmente se colui che soffre,

(1) — Ibid., *p.* 584 - 585.

affrontò generosamente un pericolo a pro di altri, dimentico di se medesimo:

« Le *lagrime*, per se stesse, come il riso, non sono un affetto... Vi sono alcuni cui una forte malinconia così istupidisce, che, compresso ogni calore, non possono mandare una lagrima, mentre ne verserebbero in copia per un dolore anche mediocre...

Le lagrime nascono dalle passioni, come dall'amore, dal desiderio di godere una cosa cara: dall'ira, nelle tempre tenere e in coloro che non possono vendicarsi: dall'invidia nelle donnicciuole e nei fanciulli; dal pudore e dalla letizia. Massimamente poi ci si scioglie in lacrime per la compassione, la quale è duplice: o di sè o di un altro. Qualcuno compassiona se stesso nella tristezza, perchè stima di soffrire mali immeritati, e allora le lagrime sono così naturali che molti ne spargono in abbondanza, e anche al solo pensiero che possano loro avvenire sventure che non meritano, come per es. il carcere, l'esiglio, la povertà, la mancanza dei figli e la morte. E quanto più teneramente uno ama se stesso e stimasi degno dei maggiori beni, tanto più è disposto a commiserarsi, e quindi piange alla rappresentazione del male. Anche le disgrazie d'altri ci commovono per simpatia e ci spremono le lagrime, che tuttavia sono più tarde ad uscire e più facili ad asciugarsi, poichè i danni altrui li riguardiamo quasi da lontano, e come ce ne giungesse una leggera impressione.

Spuntano pure le lagrime quando abbiam veduto o letto, oppure scorgiamo o ricordiamo cosa, piamente, santamente o cortesemente detta o fatta da alcuno; e tanto più se colui che ciò fece o disse,

stimò per nulla il proprio pericolo o danno, con animo grande ed elevato per la bellezza dell'opera sua (1).

Sono state concesse all'uomo le lagrime per attestare il nostro dolore, per richiamare la compassione e l'aiuto degli altri, per giovarci a vicenda: e di più per testificare che noi siamo addolorati agli altrui mali, nel che v'è grandissima conciliazione di animi » (2).

Nel quadro che segue ci è rappresentata la *paura*, la quale nasce dalla previsione e considerazione di un pericolo vicino. Anche i rischi d'altre persone destano timore in noi, secondo la maggiore o minore affinità di condizione che abbiamo con quelle.

La forza dell'educazione, degli abiti acquisiti, dell'esperienza e degli argomenti filosofici può far presa in certe tempre d'uomini, ma non ha alcun valore per colui che è insitamente pavido e nel quale il timore è quasi organico. La paura, che si accresce per molte sorta di motivi, stante la sua azione perturbatrice e depressiva, introduce negli animi abbattimento, odio, sospetti, e porta al colmo nei deboli la disperazione:

« *La paura* — dice Aristotele — *è la rappresentazione di un male imminente* (3), perciò noi temiamo i pericoli, i quali sono i preannunzi di un male che s'appressa. Di questa fatta sono le tempeste e le in-

(1) — *et eo magis si is qui egit aut dixit, periculum aut damnum suum magno atque excelso animo prae operis pulchritudine pro nihilo duxit.*

(2) — Ibid., *p.* 585 - 586.

(3) — *Metus est, inquit Aristoteles, mali appropinquantis phantasia.*

temperie, a cui tengon dietro le alluvioni, la fame e le pestilenze, e così le ire e i risentimenti di coloro che possono recarci danno: dacchè essi possono e vogliono, è chiaro essere il male vicino. Si ha inoltre paura degli astuti, scaltri e maliziosi, piuttosto che dei semplici e degli aperti. Temono coloro che sono di terrore agli altri, secondo il mimo di Laberio: *È necessario tema molti quegli cui molti temono.* Infatti chi mette spavento agli altri, se non è totalmente pazzo, vede sovrastargli pericoli da parte di quanti vogliono liberarsi dalla paura di lui: essi odiano colui che temono, come si dice in un vecchio adagio. A meno che questi tementi non siano tali che da loro non possa provenire alcun nocumento, o perchè non vorranno far del male, o perchè non basterà loro la forza (sebbene ciò avvenga di raro, non essendovi uomo così debole, il quale non possa nuocere in qualche modo, specialmente se gli si offre un' occasione).

I mali ancor lontati ci turbano meno, come la morte incerta, che anche i vecchi sperano remota (1).

Altrove Aristotele definisce la paura come *una perturbazione derivata dall'opinione di un male futuro*, e, s' intende, *molesto e corrompitore.* Infatti, egli dice, non abbiamo paura di tutte le cose, come se uno temesse di diventare in avvenire cattivo o ignorante; ma di quelle che recano grandi molestie all'animo o un guasto al corpo. Ciò vale anche rispetto alla vita civile, di cui egli parla nei precetti retorici: chè la più parte degli uomini, non ammettono fra i mali l'ignoranza e il vizio, ma ciò che nuoce al corpo o

---

(1) — *Mala etiam longinqua minus nos perturbant, ut mors incerta quam etiam senes homines procul adhuc abesse sperant.*

perturba il cuore. Coloro peraltro che sono d'ingegno eccellente, non temono meno l'ignoranza delle cose buone ed il vizio, che gli altri le malattie e la morte. Pertanto più giustamente si definirà la paura: *Una contrazione dell'animo intorno a ciò che a ciascun sembra male, quando egli pensa che s'avvicini* (1). E siccome la paura nasce dalla considerazione del pericolo, coloro che riflettono di più, più temono, quali i prudenti, i sobri, gli sperimentati.

I pericoli prossimi, sebbene spettanti ad altri, mettono timore in noi, come se il male non sia molto discosto.

Il male prossimo poi riguarda: il luogo...; ovvero la somiglianza di condizione. L'assassino trema quando vede un compagno impiccato; e la pregnante pure, quando un'altra ha perduto la vita nel partorire. E tanto più gli uomini si turbano e confondono, quanto più la condizione è conforme; e in ciò principalmente donde il male è stato contratto. Così, per esempio, se il grassatore viene punito perchè ferì alcuno, non contento di spogliarlo; un altro che ha commesso il medesimo delitto, ne teme. Ma se qualche particolare è dissimile, la paura si fa minore (2): come quando uno ha solamente depredato un viandante, senza però ferirlo; oppure l'uno è stato preso dalla giustizia perchè era solo, mentre l'altro ha compagni; o se quegli è stato colto perchè dormiva in un albergo pubblico, l'altro invece sta in una spelonca. Allorchè alcuno è morto di febbre quartana, perchè si dava troppo al

(1) — *Est contractio animi de eo quod cuique malum videtur, quum cogitatur adventare.*

(2) — *Sin quid sit dissimile, minor est metus.*

bere; un uomo temperato si atterrirebbe meno, se fosse preso dalla quartana...

Nell'animo, la paura agita, perturba e confonde i pensieri (1), e parlò rettamente chi disse: *Come potrà investigare i cieli e gli elementi colui sul quale di continuo incombe il timore della povertà, della schiavitù e della morte?* Del pari chi disse: *La paura mi caccia fuori dal petto tutto il sapere.*

Il sangue freddo nei pericoli, e il saper prendere una deliberazione lì per lì (come narra Livio di Annibale e Sallustio di Giugurta), è proprio non solo degli uomini forti e di quelli che non si scuotono alla vista dei rischi, ma anche degli acuti e di potente ingegno. Così sono coloro che divennero tali con molti e grandi esercizi e colla pratica, ovvero furono in questo modo conformati dalla natura...

Afferma Plinio che in nessun animale la paura genera tanta confusione quanta nell' uomo...

A colui che, obbedendo all' inclinazione propria, cede alla paura, giovano ben poco le ragioni e le esortazioni perchè prenda coraggio e fiducia.

Grande e potente è la forza della natura, quando risiede nell' interno, ed è congenita; a meno che non siavi un' ardita ed assidua meditazione nel disprezzare i pericoli e nel rassodare l'animo contro i mali, di guisa che ci persuadiamo e teniam per fermo che i danni temuti non sono molto nocivi; o che ci stanno preparati altri beni più grandi se ci riesce di superarli, ovvero maggiori mali, se non scansiamo e vinciamo quelli che ci incalzano. Giustamente Catilina,

(1) — *In animo vero haec exercet, perturbat et confundit cogitationes.*

in Sallustio, dice: Io so per esperienza, o soldati, che le parole non accrescono il valore, e che per l'orazione del comandante supremo non diventa strenuo l'esercito di vile che sia, nè coraggioso di timido. Quanto è l'ardire che ciascuno ha, o per natura o per educazione, tanto ne suole apparire nella guerra. Tu invano esorti il soldato cui non eccitano nè la gloria nè i pericoli: il timore gli chiude le orecchie dell'animo. Così egli.

E se tu tentassi di persuadere un timido, questi vie più temerebbe che la paura stessa lo danneggiasse e gli rendesse più gravi gli incomodi, come avviene nelle malattie contagiose, in cui nuoce molto l'immaginazione del male; poichè ne deriva doppia paura, l'una dal pericolo, l'altra dal timore stesso.

Gli effetti provenienti dalla paura sono quasi sempre questi: la depressione, l'abbiezione, la piaggeria, l'adulazione, il sospetto, e l'esser guardinghi, il che stimola gli animi forti a cercarsi rimedi ai mali. Nei deboli invece sorge la costernazione, il turbamento, l'avvilimento, quindi anche l'inerzia, la disperazione e la prostrazione: così che tutto quello che impende e minaccia, si riversa su chi è abbattuto.

Laonde nessuna miseria dell'animo è maggiore della paura, e nessuna servitù più deforme. Perciò si acuisce come ad una cote nella paura l'odio contro colui che incute timore, come contro un tiranno. E l'animo desidera vendicarsi a libertà, onde, ripreso vigore, il sangue già divenuto freddo, si riscalda di nuovo, e, per reazione, ardentissimamente accendesi alla vendetta. Il che spesso rende animosissimi coloro che prima avevan temuto: e quelli che dianzi servi-

vano, si diportano contro i padroni crudelissimamente, e con grande foga cacciano da sè i loro oppressori.

Il timore, come quasi tutte le altre passioni, è sospettoso (sospettosi sono tutti i meticolosi) e accresce molto ogni cosa; nè mai il pericolo è così grande quanto uno se lo finge. Onde per chi teme di una cosa cara, è quasi un sollievo intromettersi nei pericoli di quella, ovvero conoscerli chiaramente...

Il timore aumenta quando siano ingranditi i motivi da cui è nato; come pure s'accresce allorchè si vedono temere altri che hanno provato quei pericoli, e sanno quanto male ne sovrasti: se il pilota è pavido nella tempesta, si atterriscono i passeggeri, E coloro che sogliono essere di animo intrepido, rendono più grande la nostra paura col mostrar timore, come quando un soldato novello scorge un veterano impaurito. Ci spaventano anche più gravemente i rischi, allorchè s' indebolisce la forza che ci sostiene: così il popolo assai si turba pel terrore dei magistrati, ovvero di quelli che sono soliti provvedere alla città nei pericoli: nella maniera stessa onde i pulcini tremano quando la chioccia si agita. Parimenti, dopo sperimentati casi assai aspri, temiamo di più: come paventano il duello coloro che altra volta ne partirono gravemente feriti.

Si ha la *sicurezza* quando pensiamo non vi sia in una cosa alcun rischio (1); e ciò o per riflessione o per ignoranza. Per riflessione, quando, avendo superato un pericolo, crediamo non ce ne resti più alcuno; ovvero, non curando in generale tutte le cose che ne sovrastano, stimiamo che a noi non verrà

(1) — *Securitas est quum nullum esse remur periculum.*

alcun danno: anche coloro che non si preoccupano per quel bene che è minacciato, come delle ricchezze, della fama e della vita, trascorrono tranquilli il tempo, poichè non hanno più di che impensierirsi e temere. L' ignoranza è negli uomini che non pensano e non ponderano, come avviene nei dormienti, nei bambini, negli ubbriachi, negli inesperti, e ancora in quelli il cui pensiero è distolto da altre considerazioni e cure, o per la violenza del turbamento o per ira o per invidia o per cupidigia. Vi è sicurezza, come ho detto, allorchè stimiamo non vi sia di che temere.

Si ha la *fiducia*, quando, durante i pericoli, ci mostriamo intrepidi contro i mali imminenti (1). Essa poi nasce o perchè il calore è cresciuto internamente, come se abbiamo bevuto del vino; ovvero per quei mezzi che rinforzano il cuore, o per qualche passione bollente, come l'ira, l'amore, la cupidigia e la paura di un male maggiore: le quali nell' animo stanno in luogo di incoraggiamento anche nelle persone vili. La fiducia cresce pure con certi generi di musica, come scrivono di Timoteo, il quale col suono della lira eccitava Alessandro il Macedone alle armi, e poco dopo — cambiando l'armonia — lo calmava.

Vi è *l' audacia* allorchè l'animo sorge ed è tratto ad allontanare i mali, o conseguire beni ardui (2); il che avviene con certo maggior riscaldamento del sangue; e per tal motivo l'audacia si riporta all'irascibile....

(1) — *Fiducia autem quum in periculo confirmamur adversus mala appetentia.*

(2) — *Audacia est quum ad depellenda mala, vel bona ardua consequenda, animus exurgit et rapitur.*

Si misura poi il pericolo, o dal tempo o dalle persone o da noi medesimi e dalle forze dei nemici. Queste considerazioni aggravano l'opinione di esso o l'alleggeriscono quando vediamo che ci si può arrecare poco nocumento in questo tempo, in questo luogo, da parte di questi che non hanno intenzione di nuocerci, o per l'amore verso di noi o per la bontà propria... Coloro i quali non hanno potuto lederci per l'addietro, per mancanza di mezzi, non ardiranno di farlo, o perchè non sanno di aver le forze, o perchè non le hanno affatto, o non ne misurano l'entità, come i cavalli, i tori, e molti degli uomini...

Quelli che affrontarono spesso il medesimo risico e ne uscirono incolumi, o almeno con leggero danno, diventano per l'avvenire più fiduciosi, come i soldati veterani nella guerra. I pericoli nuovi, improvvisi, inaspettati, colpiscono e atterriscono anche gli uomini coraggiosi.

Le cose poi che abbiamo previste e che colla meditazione ci siam rese quasi famigliari, ci toccano meno: poichè quel meditare fu come un assuefarsi a patire (1) onde quasi quasi vi abbiam fatto il callo nell'animo.

Ci rinfrancano ancora gli esempi altrui. Questi e quegli han fatto ciò: in che sono io inferiore a loro? In tale guisa ci rendiam d'animo tanto più elevato, quanto più crediamo di sopravanzare coloro che coraggiosamente incontrarono i medesimi casi, e ne scamparono.

(1) — *Quae vero praevidimus, quae multum versando cogitatione fecimus iam quasi familiaria, minus urgent, meditatio enim illa pro assuefactione fuit patiendi.*

Dobbiamo dunque eccellere in quei doni coi quali o si tollera un pericolo o si respinge, come nella facondia, nella prudenza, nel favore, nella forza, negli aiuti degli amici, del luogo, del tempo, del principe, di Dio...

È stato dato il timore all' uomo perchè si guardi da ciò che nuoce, prima che gli avvenga.

Rassodasi poi l' animo nostro quando crediamo che il male imminente non sia nè grande, nè pernicioso; od anche al sapere che ci sta preparato alcun che di più grande, col quale il primo sarà largamente compensato, come, ad esempio, ricchezze, sapienza, gloria, nome immortale.

Il terrore e l'avvilimento che sono effetti della paura dell' animo, si riportano anche al passato, come appare in Virgilio: *L' animo mio sente anche orrore nel ricordare la rovina di Troia....* L' immaginazione rende presente la cosa. E i timori si riferiscono pure al possibile... » (1).

La *speranza* è una confidente brama che si appoggia a congetture più o meno plausibili, talora anche di lievissimo peso:

« *La speranza è una sorta di desiderio, cioè una fiducia che avverrà quello che desideriamo.* Essa non ha la perspicuità della scienza, ma la congettura dell' opinione o probabile o possibile (2): perchè spesse volte è accaduto un fatto simile: perchè è avvenuto

(1) — Ibid., *p.* 586-588.

(2) — *Spes cupiditatis est forma, nempe fiducia eventurum quod cupimus. Spes non habet evidentiam scientiae, sed coniecturam opinionis vel probabilem vel possibilem.*

qualche volta: perchè la cosa stessa si è avverata in pari circostanze: perchè per una qualche ragione o causa deve succedere ciò che è giusto avvenga: perchè è credibile che ciò avrà luogo, in questo, da questo, in questo tempo, in questo luogo, in questo affare.

In fine non v' è nulla così leggero, così minuto, così distante, così alieno, a cui l' animo non s'appigli facilmente, quando ricerca motivi di sperare. Poichè, per quanto la cosa sia piccola, o quale essa sia, ha in sè forze sufficienti a sostenere la speranza, la quale è molto lieve, allettante e vischiosa (1).

Giocondissimo è il sentimento della speranza e sopra ogni altro necessario alla vita, fra tante tristezze e calamità presso che intollerabili. Tutte le cose diventerebbero non solo vane ma anche spiacevoli senza il condimento della speranza. E saggiamente si è finto nella favola che nel vaso di Pandora risiedesse nel fondo la sola speranza, dopo che tutto fu versato e andò perduto. Il che è un' imagine della vita umana. Perciò dall' Artefice del mondo si volle che la speranza nasca e si sostenga per cause leggerissime» (2).

Il *pudore* deriva dall' apprensione d' incontrare il disonore proveniente da atti turpi, tali cioè che siano o credansi contrari all' onestà e decenza, e non conformi alla nobiltà della natura umana.

Il giudizio intorno a ciò che è bello o turpe ha dipendenza dai costumi, opinioni e tendenze delle singole persone, classi e ceti. Generalmente gli uomini

---

(1) — *Quantulum enim ant quale sit cumque satis habet virium ad spem sustinendam, adeo vel ipsa levis est vel hamata et viscata.*

(2) — Ibid., *p.* 588-589.

educati e modesti si vergognano non solo per la coscienza o il sospetto di colpa, ma ancora per le semplici mancanze e male figure fatte nella società da loro stessi o da altri, e hanno rossore per il rischio del disdoro e fino delle minime apparenze di esso.

L'amore si accompagna al pudore e così pure la speranza: ma non così la smoderata brama di un obietto, la quale porta alla sfacciataggine.

Il pudore ha origine piuttosto dalle cose visibili che da quelle che si odono. Esso è freno delle passioni, ritegno dalle parole ed atti scomposti, e perciò grandissimamente giova al civile consorzio:

« *Il pudore* è una paura del disonore, dal quale non segue un danno. Da Aristotele è definito *un dolore, ossia una perturbazione dell'animo nata da quelle cose che sembrano arrecare disonore;* e si riporta a tutti i tempi, al presente al passato al futuro al possibile. Nè solamente il pudore riguarda il disonore in sè, ma ancora il pericolo che non si commetta cosa donde sembri si incorra il rischio di turpitudine. Il pudore è alle volte la paura del biasimo, e molto è sentito da quelli che son desiderosi di essere ossequiati, poichè essi tanto più temono del contrario, come di un grave male. Il turpe e il conveniente sono di più specie. Una sta nella stessa natura: quindi è che sono belle e convenevoli le cose consone alla natura dell'uomo, quali la giustizia, l'umanità, la modestia; deformi le opposte. Il turpe è derivato dal primo delitto: quando si corruppe la natura, diminuì la bontà e prese forza il vizio. Questo comprende tutto ciò che si riferisce alla libidine oscena: come troviamo scritto nel Genesi che quei primi coniugi, dopo la disobbedienza,

si copersero le vergogne. Del che è causa il fatto che la nobiltà dell'animo umano, quando vede che quelle membra non obbediscono, ma sono spinte da certi propri moti e incentivi, le sottrae alla vista, e nasconde il servo riluttante e il suddito ribelle. Quelli pertanto in cui tali membra non sono renitenti alla ragione e alla volontà, le tengono meno coperte e coi fatti e coi detti, perchè non se ne risente molto il loro pudore, come nella prima innocenza, nei vecchi e nei bambini. In questi ultimi, insieme colla pubertà nasce anche il pudore.

Evvi pure un altro genere di turpitudine, che deriva dal risentimento naturale dei sensi, per esempio, davanti ad un odore o ad una vista disgustosa e ripugnante, quale è in tutti gli escrementi, massime in quelli che scorrono per le ampie cloache del corpo.

Tutte queste cose, per sè sono vergognose, e di esse non mancano di oscenità i nomi e la menzione, e si deve evitarne il disgusto. La causa è che le parole movono necessariamente l'intelligenza e la fantasia di chi ascolta. La fantasia nelle cose veneree eccita commovimenti disonesti di libidine; nelle sordide poi desta fastidio, nausea, e uno sconvolgimento di tutto il corpo, se sia un po' tenero e delicato.

Di qui si confuta quella cavillosa opinione dei Cinici, che riprendevano gli uomini perchè si vergognassero di parlare delle azioni necessarie e prive di colpa, come generare figli, alleggerire il corpo, spurgare il naso, orinare; e non arrossissero poi di discorrere apertamente dei vizi e delitti, come degli assassini, dei furti, delle frodi, del tradimento della patria, della violazione delle leggi, e della tirannide: e la ragione è che il ricordo di questi delitti, sebbene ne-

fandi, tuttavia non stimola la fantasia a qualcosa di turpe o di molesto al corpo, mentre i primi discorsi, quantunque riguardino cose naturalmente necessarie e giovevoli, la eccitano. Però i saggi non fanno parola degli accennati delitti alla presenza di coloro cui sospettano disposti ad imitarli se ne venissero a conoscenza (1); e ciò non in riguardo della turpitudine delle colpe, ma del pericolo altrui. Quando poi li ricordano, v' aggiungono termini di riprovazione ad ammonimento e cautela degli uditori.

Da queste specie di sconvenienza e di decoro nascono quei principi su cui poggiano i costumi e le opinioni degli uomini...

Il giudizio del bello e del turpe si desume appunto dalle opinioni e dai costumi che ci siam formati: e però certe cose ad alcuni sembrano più sconcie, secondo le tendenze di quelli tra cui viviamo. Nulla è più obbrobrioso pei soldati che la viltà; pei mercanti, che la povertà o la mancanza di fede; per gli studiosi, che l' ignoranza. Tutto quello che tocca il decoro di tali persone induce pudore (2).

In generale, poichè niente è più bello della virtù, tutti i vizi mettono vergogna; che anzi le similitudini, le immagini, gli emblemi di quei difetti sono tenuti come vizi: quello cioè che si compie contro la pietà, il lecito, il giusto, l' equo, il diritto, le leggi, le istituzioni dei maggiori, i costumi patrii, i precetti dei sapienti, e i consigli dei prudenti.

---

(1) — *Quin et sapientes ea flagitia reticent apud eos quos suspicantur imitaturos si sciant.*

(2) — *quidquid ergo aliquid istorum inter illos arguit, pudorem importat.*

Si suol porre fra i difetti l'essere alcuno privo anche di quelle doti che non mancano agli altri suoi simili, sia privatamente, come per un fanciullo nobile il non aver ricevuto un'onorevole educazione, sia pubblicamente, come se una città fosse senza leggi e governo libero: quasi che per tua colpa tu abbia perduti o non ti sia procacciati quei pregi che si allontanano dal volgare.

Vi sono cose che apportano vergogna sì rispetto ai difetti, sì alle qualità indifferenti, per esempio: la statura o troppo alta o troppo piccola, la deformità del volto o del corpo, o un vizio della pronuncia. Nè solo ci fanno arrossire le nostre mende, ma anche quelle dei congiunti, di guisa che la turpitudine loro ridonda in noi e la nostra in essi. Sembra che i vizi dei padri ricadano su di noi come per eredità...

Per la vergogna ed ignominia d'altri proviamo pudore anche noi, quando siam consci della stessa turpitudine, o fummo consiglieri, maestri, fautori o compagni di quella (1); ovvero se alcuno è messo in condizione di arrossire immeritamente e senza sua colpa.

Arrossiam pure di fronte all'impudenza d'altri, allorchè quello a cui conveniva vergognarsi non se ne dà alcun pensiero, ovvero pochissimo...

Gli uomini modesti sentono rossore in mezzo alle loro lodi... poichè temono di divenir sospetti di superbia se le ascoltano impassibili, quasi sembrassero riconoscerle e approvarle.

(1) — *Ex alieno pudore atque ignominia pudemus et nos quum eiusdem turpitudinis sumus nobis conscii, vel quum illius fuimus autores, magistri, adiutores, socii.*

Coloro che apprezzano le differenze fra ciò che conviene e ciò che disconviene, temono il disdoro, e di tempo in tempo si vergognano senza motivo, come i fanciulli e la più parte dei rustici, onde deriva il pudore rusticano. Quelli poi che non si curano affatto di certe convenienze, neppure sentono vergogna, poichè il pudore non nasce da un motivo semplice: costoro infatti non conoscono le buone creanze, per manco di educazione, come appunto i contadini e i figli dei poveri; altri invece si ingolfarono talmente nei delitti, da spogliarsi di ogni riguardo umano, come gli assassini, i lenoni e le meretrici. Alcuni dai propri mali son tratti alla disperazione e ad odiare il decoro, come i poveri, i mendici, e i caduti nell' infamia.

Vi sono certuni che si rendono superiori, e credono di vivere sempre fra persone a cui non debbano alcun ossequio: tali sono i principi, i maestri, i padri, i vecchi, e gli uomini arroganti, i quali disprezzano tutti gli altri come gente da meno. Viceversa quelli che sentono modestamente di sè, molto spesso provano pudore, non da parte delle cose, ma della propria indole.

Taluni che si vantano di apparire non inferiori o soggetti a chicchessia, ostentano a bella posta l'impudenza, e vanno in cerca di occasioni affine di mostrare in esse la propria sicumera...

L' amore, se sia congiunto coll' opinione di grandezza, trae seco per compagno il pudore, se no, lo toglie, come avviene fra i pari. Grandezza è poi ogni eccellenza che si consideri come tale, o di condizione e fortuna, o di corpo o di animo o di mente. La speranza altresì può prestarsi al pudore; poichè quando speriamo da alcuno qualche cosa di bene, qualunque

sia il genere di questo, alla presenza sua ci sentiamo soffusi di rossore, anche per una leggerissima specie di sconvenienza, per timore che non sia delusa la nostra aspettazione: è in noi vivo desiderio di piacergli, affinchè possiamo ottenere quanto bramiamo.

I segni onde si marca la turpitudine sono: la riprensione, la rampogna, l' insulto, la derisione, l' inganno, le parole, il cenno, il gesto e le grida.

Il pudore sparge le guance di rosso, il che dicesi *erubescenza*...

Le turpitudini nostre che si veggono, ci infondono più vergogna di quelle che si odono; e la vista di coloro di cui noi abbiamo rispetto, ci apporta grande pudore. Perciò molti nella verecondia, abbassano gli occhi, altri li volgono d' altra parte, altri li chiudono. I fanciulletti, allorchè sentono vergogna, si coprono naturalmente colle mani gli occhi e la faccia. Socrate, stando per parlare, nel Fedro di Platone, intorno all' amore, si coperse la faccia col pallio, come per indicare che toccava un argomento poco degno di lui. Nè senza motivo si dice nel proverbio che il pudore sta negli occhi. Nelle tenebre esso manca quasi del tutto e quando abbiamo il capo velato, nè siamo conosciuti, scema il pudore. Vi sono alcuni più nobili i quali, anche nella solitudine arrossiscono, sia che in quel momento compiano cosa vergognosa, sia per ricordo di quello che han fatto.

Il pudore, al pari della paura, conturba l' animo; e sebbene non lo scuota così sgradevolmente, confonde almeno e turba il retto svolgimento del pensiero: il che si è osservato in uomini dotti e coraggiosi, quando hanno dovuto presentarsi per parlare ad una moltitu

dine, ovvero ad un principe da loro sommamente riverito.

La forte brama di una cosa allontana la verecondia, come si vede negli amanti, e in chi è nel pericolo di perdere alcun che di caro, come la vita od un figlio. Gli avari, per lo stesso motivo, non vanno molto soggetti alla vergogna, quando vi sia una certa speranza di lucro.

Neppure i vecchi sentono molto il pudore; alle volte perchè trattano con persone giovani, vale a dire inferiori a loro e quasi con figliuoli, se pure non li tengono per da più, come se sono principi o ricchi o loro patroni; altre volte perchè non si danno tanta cura del decoro o del disdoro, quanta dell' utile o dell' inutile.

Il pudore fu dato all' uomo come un pedagogo, poichè il fanciullo o il giovine è debole di consiglio per l' ignoranza degli accidenti della vita. Se egli si fida di sè, cadrà in molte sventure. Affinchè dunque possa riposare sul giudizio di uomini più saggi, sente il pudore come uno stimolo che lo induce a rispettare i più potenti.

Gli uomini possono essere superiori o per numero (quando sono molti) o per età o per esperienza del mondo o per prudenza o per erudizione. Sono pur degne di rispetto le leggi e i costumi, e i giudizi dei padri, o di tutti o di molti o di coloro che sono in maggiore stima. Laonde non v' è cosa più utile del pudore per uno che non conosca i doveri della vita.

Del pari il pudore frena le passioni che temerariamente erompono e vagano, e per ciò sta in luogo di educazione pei fanciulli e per le donne. Nulla si è potuto dire - nelle sacre scritture - di più vergo-

gnoso per una donna, se non che ha fatto getto del pudore. E un filosofo, avendo veduto un giovinetto arrossire: sta di buon animo, disse, o figliuolo, questo è il colore della virtù.

Il pudore è pure ritegno agli uomini adulti, perchè non si abbandonino a quegli atti che non convengono e non si addicono loro affatto; ed anche agli altri, onde non commettano alcuna azione vergognosa, cattiva, indecente; rispetto alla persona, all' età, al tempo, al luogo, alla società, all' umanità: ed è sommamente necessario a tutti coloro che debbono vivere in comunione e società cogli altri » (1).

Proveniente dall' amore inconsiderato di sè, la *superbia,* che è più propria degli uomini vani, rozzi e d' ingegno non riflessivo, perturba l' animo e altera l' intelligenza. Essa ha per figlia l' *arroganza*, la quale induce l' uomo a ritenersi meritevole dei più grandi onori, e a perseguirli coll' esposizione de' suoi pregi e col rendersi singolare. Chi è affetto da questo vizio si ostenta formidabile, in aria di superiorità e di sprezzo, tracotante negli atti e nelle parole, pertinace a impuntarsi fin contro l' evidenza, pur di non recedere dal proprio parere.

La superbia ha per compagni il risentimento e l' indignazione, include l' ira, suppone la diffidenza e il sospetto. Essa concepisce i suoi beni per molto maggiori che non siano nè si cura donde o da chi procedano, s' insinua tacitamente negli animi e può venir suscitata perfino dai discorsi di chi s' ingegna di frenarla. Interdice il progresso nel sapere. Il su-

(1) — Ibid., *p.* 589-591.

perbo ognora bisognoso di successi, si compiace di essere esaltato anche per quelle doti che ben sa di non possedere. Spietato cogli altri, a sè indulgentissimo. Non è possibile la concordia fra i superbi i quali, pure di elevarsi, non rifuggono nemmeno dall' avvilirsi.

Questa gagliarda passione trova esca nell' ardenza delle discordie e delle guerre, si alimenta cogli applausi e col possesso di quelle qualità che sono stimate dal volgo: si estingue invece per là pacata considerazione della realtà e pel sopravvenire di disgrazie, massime se da noi provocate. Il sentimento della propria eccellenza avrebbe dovuto giovare all' uomo, per erigersi al desiderio di beni superiori:

« *La superbia è una tumefazione dell' animo, nata dall' opinione di un bene eccellentissimo, donde provenga onore e pregio* (1), o che tal bene si trovi presente, o che ci sia stato, o che debba avvenire. Le radici di questo male sono innate nel nostro animo, poichè esso deriva da quell' *amore di sè* che è insito naturalmente in ciascuno: il quale amore, come è misto all' ignoranza, si acceca e fa sì che ciascuno sembri ottimo a sè stesso, e però degnissimo d' ogni sorta di beni. Cotesto giudizio passa da noi in quelli che amiamo tenerissimamente, poichè costoro sono come altri noi stessi.

È adunque prima fonte di superbia *l' amore inconsiderato di sè*. Ciò poi che proviene dall' inconsiderazione, di necessità influisce grandemente sugli uomini rozzi, tardi, fatui, precipitosi e scapati; poichè

(1) — *Superbia tumor est animi ex opinione boni praecellentis, unde honor et precium existit.*

i dotti, gli acuti d'ingegno, i moderati, e quelli che meditano su di sè, comprendono ottimamente che non v'è nulla di cui alcun mortale possa insuperbire. E come i biliosi, sebbene di fine ingegno ed eruditi, se non si contengono con molta fermezza e non fanno per dir così uso della scarpa, sono trascinati precipitosamente a perturbazioni d'animo, così pure i superbi vi soggiacciono anche perchè il fuoco ama di alzarsi, e diffondendosi la collera pel cervello, tosto, come una macchina da guerra, scuote tutta la forza della ragione. Spesso poi tanta tenebra d'inconsideratezza avvolge la mente, che mostrasi superbissimo chi ha motivi minimi di esaltarsi.

Nasce dalla superbia *l'arroganza*, per guisa che, siccome il superbo si stima degno di massimi beni, crede che le qualità che ha in se stesso e da cui ha origine la sua alterigia, siano grandissime, singolari e fra tutte le più eccellenti, come ad esempio: che sia nobile la sua stirpe, bello il suo aspetto e sottile l'ingegno. Gli onori che gli provengono di fuori per causa di quei beni, sono dal superbo considerati da poco e inferiori alla sua dignità. Se tuttavia questi toccano agli altri, li giudica superiori al loro grado e merito, per il livore e malevolenza che sono compagni della superbia.

L'arrogante cerca tutto ciò che può conciliare decoro, autorità e dignità, affine di conseguirlo realmente, oppure finge di possederlo. Egli poi, sfugge quanto può danneggiare la riputazione in qualsiasi modo. Di qui l'avidità ardentissima di far mostra dei propri beni, onde siano resi noti agli altri; e il diligente e premuroso nascondimento dei propri disonori: il che fa l'arrogante non solo coll'ostentare le

doti sue ma anche colla iattanza delle parole e coi gesti di tutto il corpo. E dacchè sono stimate di più, per l'ammirazione che destano, le cose rare o nuove o inusitate e singolari, l'arrogante vuole in tal modo persuader gli altri che in lui si trovano siffatti pregi, sia rispetto alle qualità dell'animo, sia a quelle del corpo. In ciò che riguarda il vivere, come nel prender cibo, nel vestire, nel giuocare, nell'incedere, e così pure nelle cose da nulla e in quelle che non interessa affatto che sian trattate ed esercitate nell'un modo o nell'altro, anzi anche in quelle in cui è pericolosa la novità, l'arrogante affetta di differenziarsi dagli altri e prepararsi la via nella quale entrare.

Di qui ancora l'assurdità delle affermazioni fatte nelle scienze per far vedere di aver apportato qualcosa di nuovo. Così pure l'invidia contro coloro che posseggono doti maggiori o simili, poichè essi son causa onde queste non siano soltanto nostre, come sommamente vorremmo.

Non v'è cosa che tanto desideri il superbo quanto una specie di somiglianza con Dio, non già per quello che riguarda la bontà, ma per ciò che si riferisce alla potenza e grandezza per modo che egli non abbia bisogno di alcuno, ma molti di lui; che non sia soggetto a nessuno, moltissimi poi a lui; che niuno faccia del bene o giovi ad esso, ma egli a molti.

In dimostrazione della loro grandezza i superbi pigliano un atteggiamento non amabile, ma temibile. E mentre fingono ciò, si vantano di ricchezze, di potenza, di autorità, e di disprezzare gli altri, come se questi fossero molto inferiori a loro: non si degnano di parlar con essi, nè di stare in loro compagnia: prendono un tono di voce grave e fanno uso di parole

altisonanti e tragiche, di irrisioni, beffe, insulti e minacce: onde una tracotanza nei detti e nei fatti intollerabile. In ogni questione manifestano una pertinacia invincibile di fronte ad ogni autorità e perfino contro l'evidenza e contro il bene e l'utile proprio; giacchè pospongono tutto al desiderio di primeggiare, per non parere inferiori in qualche parte. Pertanto non si lasciano ammonire, nè vogliono essere ammaestrati, ma difendono tutto ciò che una volta presero a sostenere: di qui le sette e le fazioni; ed amerebbero si mutasse il vero e la natura delle cose, anzi che le loro affermazioni che essi medesimi non raramente sanno esser false (1).

L'ira segue la superbia, perchè questa crede non le sia mai attribuito tanto quanto merita: ne deriva il desiderio della vendetta e della punizione, quando l'opportunità si presenti. Nasce inoltre nel superbo la diffidenza a tutte le parole d'altri, ai cenni ed ai gesti, perchè nulla si faccia verso di lui che non sia onorifico.

La superbia è sospettosa: e le cose che son dette o fatte con semplicità ritorce a calunnia con interpretazioni ingiustissime (2). Da questo costume così maligno l'animo è reso sensibilissimo verso di sè per una soverchia indulgenza a riguardo proprio, e quanto mai intollerante di tutto quello che avviene contro la sua volontà. Da ciò il risentimento, l'indignazione rabbiosa e gli insulti, non solo contro gli uomini, ma

(1) — *unde sectae et factiones; citiusque mutari vellent veritatem et rerum naturam quam suam asseverationem quam ipsi non raro falsam esse haud ignorant.*

(2) — *Suspicax est superbia, et quae simpliciter sunt dicta vel facta iniquissimis interpretationibus ad calumniam detorquet.*

anche contro Dio, per lo più taciti, alle volte espressi ed aperti.

Questa ignoranza crassa o irriflessione precipitosa non permettono di valutare giustamente i nostri beni: da chi provengano, chi li abbia concessi e come e per qual motivo. L'animo non pensa punto a Dio; ma noi stimiamo di esserceli procurati colla nostra attività, diligenza e meriti....

La superbia entra insensibilmente e meravigliosamente nell'animo per occulte vie, poichè spesso nasce da grandi virtù. Altre volte ci gonfiamo considerando la nostra moderazione: così, quando da noi si stima d'essere superbi e ce ne dispiace, l'animo si ripiega su se medesimo, e perchè la sua superbia lo disgusta, insuperbisce anche di ciò....

Talora la superbia è suscitata da un retto consiglio, e il morbo s'inasprisce colla medicina, come sentenzia un filosofo; e - al modo che avviene della palma - la superbia compressa si risolleva. Poichè quando noi esortiamo alcuno a confidare nella virtù, che è bene vero e solido, e non già nel lignaggio, nelle ricchezze, nella beltà, nella facondia, nell'erudizione e nel favore (che son cose vane), succede spesso che egli non tenendo conto dell'ammonizione, stimi di avere appunto quelle qualità, per le quali gli viene dato il consiglio di non insuperbire (1), e di possedere o grande erudizione o bellezza o altro dono simile: dacchè sente esservi bisogno di rimedi onde non si esalti di un tanto bene. Così il morbo aumenta coll'uso del farmaco, perchè questo si rigetta come molesto

(1) — *fit saepenumero ut is neglecta admonitione, existimet praecipuum se in eo esse de quo inbetur non erigere animum.*

ovvero si tralascia come inutile; la causa invece del male riesce gradita perchè sembra che contenga onore, ed è assecondata con compiacenza.

V'è quindi bisogno di molta arte per frenare questa belva così multiforme e di più capi.

La superbia impedisce grandi progressi nel sapere, alle volte perchè si vergogna d'imparare, per non sembrar da meno; alle volte perchè i superbi passano gran parte della vita fra l'ambizione, l'invidia, l'ira e la cupidigia di vendetta: onde essendo così preoccupati, nessun pensiero sano può entrare nelle loro menti. E come gli animali velenosi, ancorchè mangino cose salubri, tuttavia le convertono in tossico; così il superbo, checchè si faccia, lo riferisce al proprio onore e all'aura popolare: e poichè agogna di essere unico e singolare, se mai ode che alcuno è commendato per qualche degna azione, tosto porta in confronto le opere proprie come superiori. Temistocle interrogato qual musica gli fosse più gradita: Il discorso, disse, delle mie imprese.

Gode anche il superbo di essere esaltato per le qualità che non solo è conscio di non possedere, ma che sa non essergli riconosciute neppur dagli altri. Tu menti, ma mi piaci, disse una donna a un tale che la seguiva corteggiandola.

Il superbo lamenta che ad altro si guardi, e si pensi e parli d'altro che di lui solo; e stima che la gente non faccia il suo dovere se ciò tralascia di quando in quando, come Svetonio scrive di Caligola. Perciò vorrebbe distrutta ogni altezza, perchè dà fastidio a' suoi occhi: così alcuni fra i principi, quando odono parlare della Divina Potenza, si sentono tocchi tacitamente nell'animo, e desidererebbero non vi fosse

alcuno più grande di loro, nemmeno Iddio. Caligola stesso ci teneva a farsi vedere nemico di Giove.

Il superbo è tanto persuaso della sua eccellenza, da credere di essere libero dalle leggi umane, e che tutto quello che egli fa vada impunito, mentre poi verso gli altri è un giudice severissimo; e che non solo convenga restino senza castigo le sue azioni, ma anche, il che è più insopportabile, siano tenute per giuste.

Il superbo stimasi esente altresì dalle leggi di natura, e non soggetto nemmeno a Dio sommo e potentissimo; di guisa che alcuni si vergognano di pregarlo e supplicarlo nei templi, di pentirsi alla memoria delle proprie colpe, o di spargere pure una sola lagrima. Parlò bene quel declamatore del superbo: *Arrossisce di temere Cesare....*

Fra tutti i generi di vizi vi può stare la pace e la concordia, ma non colla superbia. Intorno a che si legge nei proverbi di Salomone: *Fra i superbi, vi sono sempre alterchi.* Infatti gli altri viziosi desiderano ciò che tutti possono conseguire, i superbi non giungono ad ottenere quello che ambiscono, cioè soverchiarsi a vicenda. Il superbo ha una parvenza di amicizia soltanto con colui il quale gli si sottomette coll'adulazione e colle blandizie. Tu non lo potresti persuadere in nessuna maniera a volere tener lontani certi affetti che sono vicini all'abbassamento, cioè il timore, l'allegrezza ostentata, la piaggeria, i corteggiamenti. Anzi se egli alle volte si avvilisce a bella posta, lo fa per innalzarsi di più (come appunto coloro che volendo saltare più lontano, si fanno indietro); così che talora si assoggetta ad atti abbiettisimi, per riuscire a dominare con più prepotenza; e sottomet-

tesi spontaneamente a persone povere e infami, se per esse spera di poter aprirsi la via al dominio: come fecero un tempo C. Mario e G. Cesare, e come ogni giorno, i nostri principi.

V'è una specie di cortesia e di affabilità superbissima, non rivolta ad onorare altri, ma noi stessi: per essere stimati buoni, prudenti, bene educati, donde ci venga onore. Intorno al che si legge nell' Ecclesiaste: *Evvi alcuno che si umilia con malizia, e il cui interno è pieno d' inganni.*

Questa passione è bollentissima: nasce e cresce in luoghi e in tempi caldi, ed in nazioni ardenti, come nei paesi meridionali, nelle guerre e nelle dissensioni. Quanto più si stima il bene che credesi possedere, tanto maggiormente questo gallo alza la cresta: come avviene nel caso di pregi rari che toccano in sorte a pochi (i quali perciò sono onoratissimi) o quasi a nessuno.

Inoltre si desiderano gli elogi degli astanti: insuperbisce negli accampamenti il soldato coraggioso e famoso per azioni belliche; e così il dotto nelle accademie. Al contrario si perde d'animo lo studioso, fra le bandiere militari. e il soldato fra i libri (1).

Sono molto superbi i nobili e i belli, perchè il lignaggio e la bellezza sono ovunque molto apprezzati (2): quindi i ricchi, perchè tutto obbedisce al denaro, come dice il Sapiente: *e ad essi tutti porgono onore.*

---

(1) — *contra deponit animos studiosus inter signa militaria, miles inter libros.*

(2) — *Idcirco superbissimi omnium sunt nobiles et formosi, quia genus et forma magni ubique fiunt.*

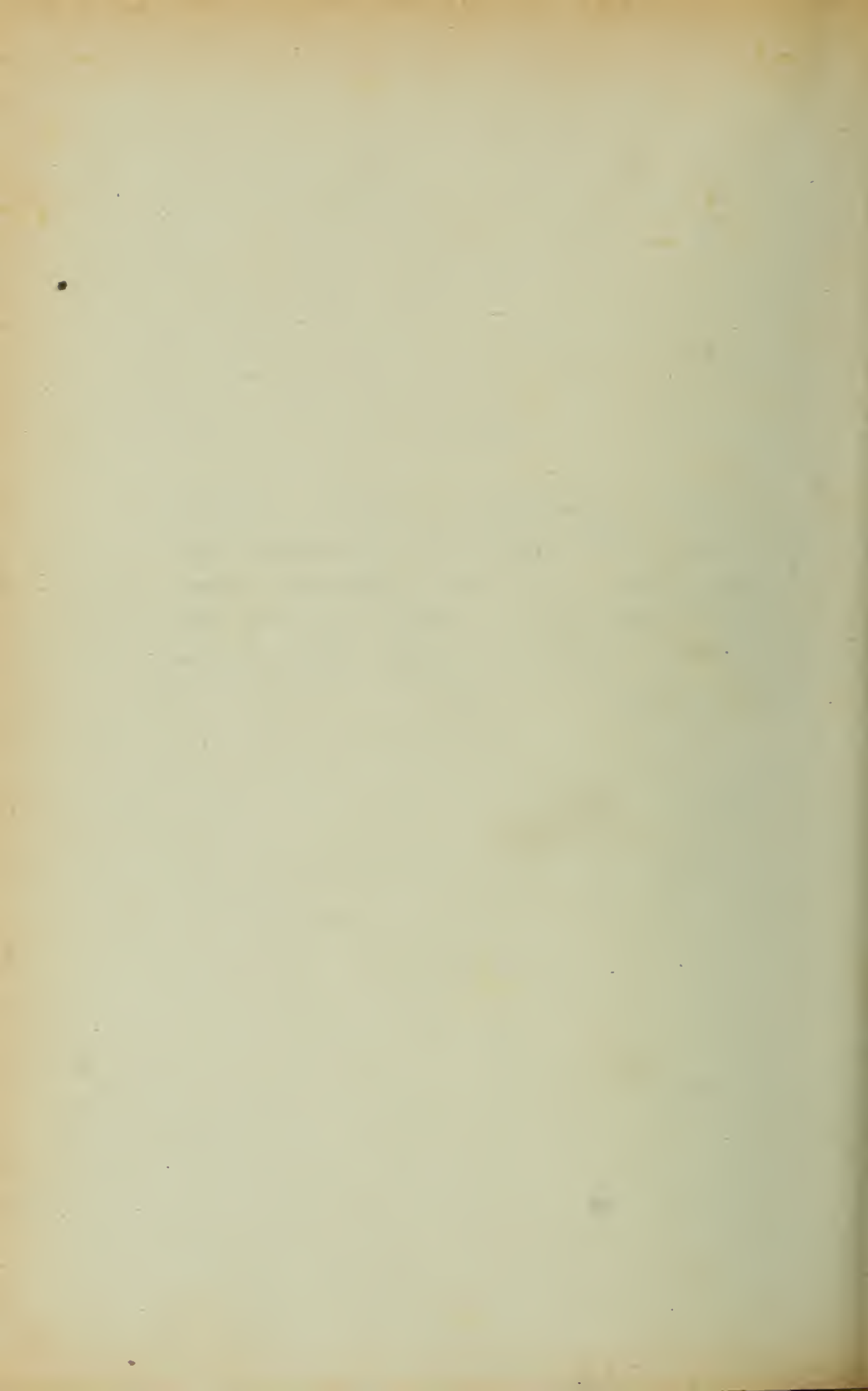
La superbia vien meno primieramente pel senno e per la considerazione del nostro vantaggio; come pure se apertamente conosciamo che gli altri non ignorano noi essere sprovvisti di quei beni che fingiamo di avere; e se sanno che non sono nostri, ma li possediamo solo per un certo tempo; inoltre, se ci incolgono tanti mali che sopraffacciano i beni da noi tenuti in conto, e ci piombino nello strazio dell'animo, ovvero nella paura e nell'orrore, per un grande pericolo....

Le fortune di un tempo considerate per se stesse, ci sollevano; ci abbattono, se si riportano alla vergogna della presente condizione, quando crediamo averle noi perdute per colpa nostra e tanto più se per un delitto infame come un tradimento, un furto, un assassinio, un adulterio, pei giochi d'azzardo, per un'imprudenza o follìa.

Quel primo seme naturale della superbia, che degenerò in tanta malizia, non era male; in quanto l'uomo, stimandosi provenuto da una condizione eccellente, doveva amare se stesso e stimarsi degno di grandi e veri premi, come dei celesti, che avrebbe dovuto desiderare con alto animo; ma, caduto nell'ignoranza, se ne allontanò di molto per correr dietro a cose vili e vanissime ch'egli chiamò beni e sostituì agli eterni » (1).

(1) — Ibid., *p.* 591-593.

## XI.

*L' opera* De disciplinis *e altre minori. — Concetti di pedagogia fondati sulla penetrazione psicologica dell' ingegno umano. — Da che principalmente dipenda il decadere delle arti. — I maestri e la scelta della professione. — Del carattere e della cultura che convengono ad essi.*

Allorchè il Vives, nel 1531, mandò fuori ad Anversa i venti libri *De disciplinis,* dedicati a Giovanni III re di Portogallo e dell' Algarve, era infiammato di uno spirito innovatore uguale a quello con che Francesco Bacone da Verulamio pubblicò nel 1620 (cioè ottantanove anni appresso) il *Novum Organum;* e nel 1623, la *Instauratio magna scientiarum.* Lodovico, dopo avere nei sette libri *De causis corruptarum artium* criticamente esaminate le scienze, nei cinque *De tradendis disciplinis*, imprende la riforma dell' istruzione; ed infine discorre negli otto rimanenti *De artibus* di vari soggetti filosofici. Leggiamo nella prefazione :

« Pensando io non esservi nella vita nulla di più bello o eccellente della cultura degli ingegni, che forma le discipline e ci separa dal modo di vivere e dai costumi delle fiere, che ci restituisce alla natura umana innalzandoci allo stesso Dio, ho stabilito di scrivere intorno ad esse e, se non erro, in diversa guisa da quella tenuta dalla più parte dei nostri maggiori. Anzi tutto, così apertamente e con tanta chiarezza, che si possa con facilità percepire e ritenere ciò che dico; inoltre, in maniera consona alla natura delle cose, talchè agli ingegni piaccia di imparare con qualche diletto le scienze. Più copioso ancora spero ne ricada il frutto sugli scolari, poichè le ho adattate alla pratica, onde le nobili intelligenze siano attratte a tali studi. Vi ho poi aggiunto una qualche eleganza nella dizione, sia perchè non conveniva che

pensieri bellissimi fossero sordidamente e sozzamente vestiti, sia perchè gli amatori delle eleganze non venissero di continuo trattenuti a decifrare le voci e il contesto, il che fino ad ora soleva accadere, col tedio di una molestia inutile e spinosa che, nell' apprendere le arti, si doveva ingollare a sazietà... » (1).

Allo stesso proposito didascalico spettano le due lettere *De ratione studii puerilis*, dell' anno 1523. L' una, scritta a Londra, stabilisce qual metodo si debba seguire dai giovanetti negli studi. L' altra, da Oxford, è una specie di guida pel precettore della Principessa Maria d' Inghilterra, circa il modo d'istruirla nei primi elementi della grammatica latina.

Ed è anche elegantissima la *Exercitatio linguae latinae*, operetta educativa in forma dialogica, uscita per la prima volta a Basilea nel 1538. È dedicata al figlio di Carlo V, Filippo, a cui il Vives: « Ho scritto per uso della lingua latina i primi esercizi del parlare, i quali io spero riusciranno utili ai fanciulli, e ho voluto indirizzarli a Te, principe fanciullo, sì per la grandissima benevolenza del padre tuo verso di me, e sì perchè, informando l' animo tuo a saggi costumi, mi renderò assai benemerito della Spagna, cioè della mia patria, la cui salute è riposta nella tua probità e sapienza » (2). Caro e buon Vives, tu non potesti trasfondere, insieme coi precetti letterari, la dolcezza dell' indole, in Filippo II, nè in Maria Tudor!

---

(1) — I, **In libros de Disciplinis praefatio**, *p.* 324.
(2) — I, **Exercitatio linguae latinae**, *p.* 12.

Afferma Harald Höffding avere avuto il Vives, quale pedagogista, una straordinaria importanza pel tempo suo; e ci rivela che molte buone idee educative svolte più tardi dai gesuiti, debbono provenire dal Filosofo spagnuolo che conobbe di persona il Loyola (1).

A noi è forza ammirare come non pochi dei principi pedagogici che tuttodì levan rumore e danno la mossa a infinite disquisizioni e discussioni, trovansi vagheggiati ed espressi con felice anticipazione dal Vives. Gli odierni istitutori, ad esempio, non cessano di ripetere che l'educazione dell'uomo non è quella di un essere inerte e passivo, ma di un libero e attivo; e il Kant, fra gli altri, sostiene uno dei maggiori problemi essere quello di conciliare la libertà del fanciullo coll'autorità (2). La insistente e opprimente pedanteria del pedagogo, più che a obbedire, eccita il ragazzo a ribellarsi. Analogamente il Vives: « L'ingegno umano si giova di una libertà meravigliosa: tollera di essere esercitato, ma non costretto. Facilmente otterrai molto dal ragazzo, ma poco e male potrai estorcere da lui » (3).

Un altro canone è che si svolga con ogni mezzo la naturale spontaneità del fanciullo. L'Autore desunse tal norma dall'esame dei fatti, aiutato da quella sua forza d'analisi per la quale era capace di cogliere dal vero e rappresentarci nelle minute particolarità i tanti aspetti e differenze degli ingegni.

---

(1) — *Cfr.* **H. Höffding**, *Storia della Filosofia Moderna*, Bocca, 1906, Vol. I, *p.* 35.

(2) — *Cfr.* **Compayrè**, l. c., *p.* 19.

(3) — *Mirae libertatis est humanum ingenium, exerceri sc patitur cogi non patitur: multa ab eo facile impetres, pauca et infeliciter extorqueas.* I, **De tradendis disciplinis,** *lib.* III, *p,* 472.

Possiamo trarre un saggio di queste indagini dal libro secondo *De tradendis disciplinis*. Premesso che gli elementi dell'ingegno sono: l'acutezza ad intuire, la capacità a comprendere e il paragone nel giudicare, l'Autore prosegue:

« Niente è più simile all'ingegno che l'occhio: questo è la luce del corpo, quello dell'animo. Nell'occhio v'è la forza di vedere tutti gli oggetti colorati, forza che chiamasi acuità. Ora vi sono di quelli che nel discernere i singoli elementi separati e distinti valgono assai, ma nell'insieme non abbracciano molte cose, o, se, per breve tempo le accolgono, non le ritengono poi. Spesso anche coloro che le intuiscono, che le apprendono, che le conservano, non le confrontono fra di loro, nè dal paragone delle altre giudicano quale sia ciascuna. Lo stesso accade rispetto agli ingegni, infatti alcuni uomini sono acuti e intuiscono con perspicacia le parti singole, ma le congiunte non afferrano o non ritengono, poichè la capacità loro è ristretta o la memoria breve e labile. Altri comprendono, ma non riflettono col pensiero sulle cose intuite così da pensare e giudicare di che natura e qualità sia ciascuna (1). E come gli occhi possono essere ciechi o affetti da malattie intercorrenti, così gli ingegni parte istupidiscono per demenza e torpore perpetuo, parte sono infermi a certi intervalli. Se non che il sofferente di cecità e di vizi oculari, li riconosce, chi invece è malato di mente, nè intende la malattia,

(1) — *quidam acuti sunt et perspicaciter singula intuentur, coniuncta vero vel non capiunt vel non tenent, quorum captus est angustus, aut memoria brevis ac fluxa: alii capiunt non tamen cogitationem reflectunt ad ea quae sunt intuiti ut cuius rationis ac modi quidque sit censeant ac diiudicent.*

nè presta fede alle altrui parole; poichè nei morbi del corpo la mente che deve giudicarne non è malata, in quelli dell'animo, il medesimo, essendo infermo, non può dar giudizio di sè.

Non convien valutare l'ingegno nè dalle occasioni sfavorevoli, nè dalle piccole e puerili. L'occhio non vede acutamente del continuo, ma all'imbrunire o nelle tenebre non scorge nitidi certi oggetti. Del pari non va tenuto come perspicace l'ingegno che fa bella mostra nei casi tenui o leggeri, ma quello che vede nella luce e nelle grandi questioni... Gli ingegni egregi per solito non valgon nulla nei negozi dappoco, come gli occhi perspicaci nella foschia, e gli uomini prudenti nei giuochi » (1).

Qui Lodovico dichiara gli ingegni doversi indagare in rapporto « all'azione ed alla materia, tanto separate come congiunte », e così continua:

« Nell'azione si distinguono due elementi: lo sforzo e l'estensione, cioè quanto essa azione sia grande o piccola, breve o lunga, veloce o tarda.

Vi sono di quelli che osservano intensamente le cose, e godono di attendere ad una qualche operazione. Ve ne sono che le considerano fiaccamente e come se badassero ad altro, nè vogliono esser legati, sentendosi sciolti e liberi (2), come Ovidio e Lucilio, al dire di Orazio... Altri veggono in modo piuttosto oscuro, altri con molta perspicacia: questi pertanto penetrano, e perciò si ha l'acume; quelli invece si fermano alla superficie delle cose, donde la stupidità e l'ottusità.

---

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* II, *p.* 456-457.

(2) — *sunt qui remisse ac velut aliud agentes, nec astringi volunt soluti ac liberi.*

Vi sono alcuni che movono agevolmente i primi passi, ma tosto si confondono, poichè ad essi, durante la fatica, si stende attorno alla vista mentale come una caligine che non vi era allorchè freschi e nuovi si accinsero all' opera. Altri impetuosi e validi, felicemente persistono. Alcuni colgono l' insieme degli oggetti veduti. Alcuni li separano ed analizzano per scrutarne gli elementi, e questa chiamasi sottigliezza (1). Opportunamente taluni col loro intuito colpiscono di punta, volando attraverso molte cose, nè mai si posano. Altri stan fermi e quasi si piantano in una sola. Sono liberi ed agili quelli che conseguono in un momento quanto vogliono, come appunto gli uomini di felice temperamento, alcuni dei quali vanno forniti di tal vigore d' ingegno, che veggono quasi con un solo sguardo tutto ciò che abbisogna, ed hanno alla mano ogni cosa (2). Di tal fatta si ricorda essere stato quel Vinicio che Augusto disse avere l' ingegno in contanti. Essi sono abilissimi per quella loro facoltà estemporanea, la quale alle volte è maggiore che se scrivessero e ponessero ogni cura, come si scorge in Cassio Severo e in Sulpicio Galba: il che avviene non tanto agli studiosi quanto agli ingegnosi, secondo attestano Cicerone e Seneca; poichè l' ingegno riscaldato mette davanti agli occhi molti concetti, che esso stesso, quando è freddo, tiene nascosti.

Non mancano uomini che vanno tardi e lenti, ma però giungono là dove han destinato, e alcuni di que-

(1) — *quidam ea quae viderunt coniuncta sumunt; nonnulli separant et diminuunt ad scrutationem singulorum, quae nominatur subtilitas.*

(2) — *ut omnia quae opus est uno velut contuitu dispiciant, et tamquam ad manum habeant parata.*

sti, col loro andar piano, pervengono più lungi che altri correndo. La durata dell'azione è brevissima in altri, perchè devono presto riposarsi... In certuni l'azione è più lunga e costante, come in quel pittore che non sapeva staccare la mano dal quadro; e nel grammatico Didimo, denominato *dagli intestini di bronzo*. Vi sono di quelli in cui le alternazioni del lavoro e del riposo si succedono brevi ma frequenti; di quelli, nei quali invece sono diuturne ed intense, come scrive Seneca di Porzio Latrone: costoro, una volta accesi, ardono ostinatamente, come il fuoco in una materia vischiosa; ma compressi, si raffreddano per lungo tempo.

Tutte queste qualità vanno soggette a mutamenti spessi e quotidiani, pel cibo e le bevande, per le condizioni del clima e del luogo ed anche per le affezioni corporee. Colui che sia sempre uguale a se stesso fu chiamato un tempo l' uomo di tutte le ore. Soggiacciono pure le qualità medesime a mutazioni pel variare dell'indole di ciascuno, poichè la costituzione e il temperamento corporeo è tale che taluni ora sono grandi ed acuti, ora dissimili da se stessi. Vi sono anche altri cangiamenti duraturi, come i provenienti dall'età, essendo che gli uni diventano migliori cogli anni, come Scipione e Polemone e quelli di cui fa ricordo Valerio; gli altri si fanno peggiori, come il retore Ermogene, ai tempi di Antonino Augusto, che di fanciullo facondissimo, divenne da giovine oltremodo impacciato nel parlare... Non si mutano gli uomini in cui la costituzione corporea è quale si conviene alle singole età della vita (1).

(1) — *Non mutantur quibus constitutio corporis singulis aetatis partibus congruit.*

Alcuni sono molto lodati in ragione della *materia* che hanno per le mani. Tu li vedi da fanciulli ognora intenti a dipingere, a costruire, a tessere, e tutto questo fare convenientemente e con tal maestria, che crederesti avere essi imparate quelle arti in un lungo tempo. Altri si applicano ai problemi più sublimi del giudizio e della ragione, mossi da maggiore e più alto impulso della mente; costoro, fin da fanciulli, eseguiscono senza garbo i lavori manuali e invece apprendono con somma prontezza gli insegnamenti loro impartiti e ne penetrano acutamente la ragione. Pochissimi sono valenti in entrambi i modi, sebbene non ne manchino (1). Taluni sono nati per un genere particolare di scienza, come certi poeti che si mostrano impacciati a scrivere in prosa (2). Ho visto uno che era brioso narratore, ma argomentava a sproposito. Sono di qualità assai rara coloro che si possono lodare egualmente in ogni ramo del sapere, e non già nelle abilità manuali, ma in quelle dove entra il lavorio della mente e l' indagine, come fu, al dire di Plutarco, l' ingegno di Cicerone » (3).

Oltre a questo, si ammirano gli ingegni per quel che spetta alla *materia* ed all' *azione*: « Alcuni in bagatelle e cose da niente sono abilissimi: sofistici, cavillatori, saputelli; mentre nelle grandi e importanti non riescono a nulla; come coloro che sono lepidi, pronti e destri nelle facezie, e all' incontro, nei negozi seri sembrano altri. Di tal fatta sono certi poeti scrittori di epigrammi, e quegli uomini servili sui quali si riporta il detto

(1) — *perpauci in utraque re sunt boni, quamvis qui sint eiusmodi non desunt.*

(2) — *Appositi sunt quidam ad certum aliquod disciplinae genus, ut poetae soluta oratione impeditissimi.*

(3) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* II, *p.* 456-458.

antico: *Più facilmente il buffone diverrà ricco che buon padre di famiglia.* Appartengono pure a questo numero quelli il cui ingegno vola alla superficie delle cose ed osserva certe minutezze che sfuggono agli altri, ma non penetra all'interno e, per così dire, al nucleo di quelle. Certuni sono acuti, ma la loro acuzie è somigliantissima all'ago che separi in quattro o cinque fibrille un capello, non alla punta di una spada che recida un corpo solido e duro.... Altri non sanno tollerare i casi gravi, non tanto per natura, quanto perchè sono abituati ai piaceri....

Nelle arti e discipline, alcuni sono fatti apposta per le une, mentre non sono punto idonei alle altre (1). Alcuni tengono dietro speditamente al maestro come quelli che sono forniti d'ingegno e sentono modestamente di sè. Altri precorrono, ma parte di loro scioccamente, poichè si lasciano condurre da facili congetture che essi tengono per sicurissime; taluni pochi destramente e felicemente, perchè ottimi nel congetturare, quale dicono essere stato Crisippo che non ricercava dal suo maestro se non i precetti, dicendo che avrebbe trovato da sè le ragioni onde provarli. Certuni fan buon uso delle invenzioni altrui, ma essi nulla producono, come coloro che si danno all'imitazione la quale è viziosa quando si ferma lì; sebbene, rispetto ai fanciulli, crediamo con Quintiliano essa sia indizio d'ingegno, e lo è di fatto, quando con quella si esprimono buone idee. Alcuni più facilmente fanno invenzioni proprie che non usino delle altrui, come certi ingegni acuti sì, ma rifuggenti dall'occuparsi a intendere e scrutare i

(1) — *in artibus ac disciplinis ad alias facti sunt quidam et appositi, ad alias minime idonei.*

trovati d' altri (1). Non mancano uomini capaci di compiere l' uno e l' altro, quando occorre; e vengono collocati dal poeta Esiodo fra i migliori. Essi sono fini e studiosi osservatori delle invenzioni d' altri. La più parte di essi si può riconoscere all' intuito degli occhi, poichè, come ho detto al principio, nulla rappresenta così bene la forza e la natura dell' ingegno quanto l' occhio » (2).

Appresso, in una descrizione scientifica, quasi a catalogo, si procede a considerare le varietà degli ingegni, in attinenza alle diverse qualità e gradazioni del costume e del sentimento:

« I costumi ancora fanno variare gli ingegni, poichè la conformazione corporea ha molta influenza sulla forza della mente, e da quella nascono gli affetti. Ma doppia è la specie dei costumi i quali hanno origine dalla natura del corpo o dalla consuetudine.

Taluni hanno le affezioni dell'animo eccitabili, altri più pacate. In alcuni tutte le affezioni dominano e infieriscono alternativamente, in altri talune soltanto. Negli uni le stesse sono proclivi al bene, negli altri al male.

Vi sono di quelli in cui certi affetti occupano il regno di tutto l' animo a tal punto da trascinare a sè quanto entra in esso, come uno stomaco viziato cambia in nocivo umore ciò che v' introduci (3). Così costoro che si vergognano d' imparare dagli altri, rivolgono

---

(1) — *Aliqui melius inveniunt sua quam utuntur alienis ut acuti quidem homines, caeterum qui intelligendis atque scrutandis nolunt animum adiungere.*

(2) — Ibid. *p.* 458.

(3) — *Sunt in quibus affectus aliqui universum animi regnum usque eo occupant, ut ad se pertrahant quidquid in animum subit.*

a superbia, ad arroganza e ad ostentazione le notizie apprese... od anche le ritorcono verso la libidine e la cupidigia oscena, ovvero a pravi sospetti ed a sinistre interpretazioni.

Taluni hanno ingegno retto fino a un certo punto, ma repentinamente sorge di traverso una passione che quasi li afferra e li costringe a deviare dalla via stabilita.

Vi sono degli uomini semplici, integri, giusti; e degli astuti e biechi. Vi sono di quelli che si tengono del continuo celati; di quelli che si manifestano alla prima occasione. Per alcuni ingegni il solo timore vale, la benevolenza per altri. Ve ne hanno dei sani, sobri, temperati; come pure dei folli e dei furiosi: e questi o abitualmente o ad intervalli. Vi sono dei miti, degli ardenti e impetuosi, ed alcuni anche di indole prepotente. Altri, per grandi e giuste cause, concepiscono quei movimenti dell'animo che si chiamano virili. Certuni si cambiano per motivi da poco o da nulla, e per una lieve aura si mutano, e sono uomini puerili e leggeri... » (1).

Alfine, quasi raccogliendo in uno sguardo solo quanto è venuto in più luoghi osservando, l'Autore conchiude: « Compiono ottimamente e con meravigliosa felicità tutte le cose coloro che sono nati e fatti per esse. E perchè noi sforziamo gli ingegni ad opere non convenienti a loro, vediamo che la maggior parte delle azioni riescono sinistramente e imperfette » (2).

---

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* II, *p.* 458-459.

(2) — *Omnia vero optime et admirabili felicitate exequuntur ii qui ad ea nati sunt ac appositi. Nam quia ad opera minime congruentia invita ingenia detrudimus, sinistra ac detorta videmus exire pleraque omnia.* I, **De trad. disciplin.**, lib. II, *p.* 459.

Tutto ciò posto, è naturale e conseguente che « il padre fra i molti figli, ne destini alle lettere non uno qualsiasi, come un ovo preso dal mucchio da lessare o da friggere, ma quello che a parer suo e degli amici è nato massimamente per le lettere e scienze. Alcuni, del che non v'è cosa più ridicola, mandano a scuola gli inetti al commercio o alla milizia o ad altre professioni civili e vogliono si applichino agli studi, ciò che è un grave errore. Consacrano a Dio il figlio più disprezzato ed inutile, e pensano che avrà abbastanza giudizio e mente per un ufficio così grande colui che non ne ha per uno minimo o leggerissimo » (1).

Anche nel libro secondo *De anima et vita*, là dove tocca del modo di insegnare (*doctrina*) e di quello di apprendere (*disciplina*), Lodovico delinea e colorisce alcune qualità di ingegni additando i mezzi sì interni che esterni onde quelli conduconsi a perfezione. Ecco i passi che più rilevano al nostro proposito:

« La dottrina è un impartire le cose da chi le sa a chi le ignora. La disciplina sta nell'accogliere quell'insegnamento. Ancorchè la mente di chi riceve si riempia, quella di chi dà non si esaurisce, anzi l'erudizione aumenta col comunicarla, come il fuoco pel moto e per l'agitazione.... (2). Molte idee si presentano a chi insegna e disserisce, che non gli sarebbero venute alla mente se fosse stato in ozio....

(1) — I, **De trad. disciplin.**, lib. II, *p.* 459.

(2) — *Doctrina est traditio eorum quae quis novit ei qui non novit. Disciplina est illius traditionis acceptio: nisi quod mens accipientis impletur, dantis vero non exhauritur, imo communicatione augetur eruditio, sicut ignis motu atque agitatione...*

La disciplina è di due sorta. L'una è l'aggiunta di una qualità nello spirito, come quando è appresa una lingua nuova, il che avviene pure delle umane invenzioni. L'altra è una deduzione dell'ingegno dalla potenza all'atto, come si scorge nelle scienze e in quelle arti di cui è materia una cosa naturale....

Il processo dell'imparare va dai sensi all'immaginazione e da questa alla mente, quale appunto è il corso della vita e della natura. Il processo pertanto passa dalle cose semplici alle composte e dai singolari agli universali. Ciò si può notare nei fanciulli i quali... anzitutto esprimono le parti separate dei singoli oggetti, di poi le accoppiano e le uniscono. Essi anche indicano gli universali con nomi singolari, come appunto chiamano tutti i fabbri col nome di quello che hanno conosciuto prima degli altri, e tutte le carni chiamano cappone o carne di manzo, se queste udirono nominare per prime, quando cominciarono a formare le parole (1).

Quindi la mente dai singolari procede agli universali, e di nuovo ritorna da questi a quelli. I sensi pertanto sono i primi maestri, nella cui casa sta chiusa la mente.

Di essi il principale è la vista la quale, al dire di Aristotele, ci fa conoscere moltissime immagini degli obietti; ed è stata autrice dell'investigare la sapienza, come egregiamente scrive Platone, poichè dalla vista è nata la meraviglia, e da questa l'attenzione, la perscrutazione e studio del sapere.

---

(1) — *quod est annotare in pueris, qui... primum exprimunt partes separatas singularum rerum deinceps coniungunt et copulant. Universalia etiam singulari vocant nomine ut fabros omnes nomine eius fabri quem primum noverunt, et omnes carnes capum aut bubulam si eam primum nominari audierint quum incipiunt formare verba.*

Dopo conseguito il conoscimento delle cose e create le arti, il senso dell'udito insegna molti e maggiori veri e con più prestezza, poichè per suo mezzo acquistiamo in brevissimo tempo le nozioni che l'insegnante ha preparato di lunga mano (1), nè malamente Aristotele nominò cotesto, il senso della educazione, osservando che quegli animali che ne mancano sono incapaci di apprendere: onde tanto più mi meraviglio vi sia stato un sordo muto dalla nascita, che abbia imparato la letteratura...

Quanto operò bene Iddio coll'uomo, mettendo a sua piena disposizione quello che è necessario! Nulla è più utile dell'imparare assai, nulla più facile dell'ascoltar molte cose. Anzi lo stesso ingegno, essendo in alcuni per sua natura destro e felice, soccorso anche con tenuissimo aiuto dal di fuori, si estende e dilata meravigliosamente e diventa maestro e istitutore di sè, nè può essere così istrutto dai sensi e alle volte anche da un docente, come è ammaestrato da se stesso, onde vi sono gli autodidatti.

Ingegno felice hanno dapprima coloro che facilmente e come si conviene concepiscono le immagini di quelle cose le quali sono comprese nel luogo o nel tempo. Costoro sono chiamati dai Greci *olofantasioti*, come dice Quintiliano, e sono attissimi a descrivere e a narrare, donde è agevole per loro ritrovare argomenti efficaci. Quelli pertanto che o per natura o per arte trascorrono con prestezza da un concetto all'altro e lo colgono appieno sono anche soliti e ad argomentare esattamente, e con solerzia a far congetture.

---

(1) — *accipimus enim brevissimo tempore quae tradens paravit longo.*

In questo numero si pongono i *dialettici naturali* e quelli in ispecie che investigano destramente la primissima origine di ciascuna cosa, quali furono Aristotele e Galeno. Seguono coloro cui viene in mente tutto ciò che si cerca, senza che altri lo suggerisca, i quali Esiodo colloca nel primo ordine degli eccellenti, come dice Tucidide essere stato Temistocle.

Grandi e prestantissimi, per benefizio della natura, in ogni genere di disciplina e di cognizione sono gli ingegni che da un impeto quasi naturale, sono mossi a grandi e preclari azioni, e si sono formati nella mente un'esattissima immagine di una cosa, quasi un canone cui adattano, come ad una squadra, tutto ciò che essi e gli altri compiono in quel genere, onde avviene che acutamente conoscono le faccende proprie e degli altri, errate o fatte bene, e ne danno giudizio. Platone le forme di tal fatta chiamò idee: queste erano per lui gli esemplari verissimi e certissimi delle cose da farsi.

Se le dette qualità vengano aiutate estrinsecamente dalla dottrina e dall'esercizio, è incredibile quanta sia la grandezza e l'eccellenza di tali ingegni. E giova assai praticare a lungo e molto con essi ed anche leggere con attenzione e diligenza le opere di quelli che conseguirono un bene sì grande, poichè é forza che dal continuo contatto con loro qualcosa provenga.

Alla svegliatezza e acuzie della mente si aggiunge la meditazione nonchè l'esercizio di qualsiasi disciplina, il quale vie più la nobilita, poichè non tanto si sa ciò che viene appreso dalla tacita contemplazione, quanto quello che si trasmette nell'uso e nella pratica, nelle arti delle azioni e delle opere esteriori, nell'abilità, nella musica, nell'eloquenza, nell'arte fab-

brile, nella pittura e simili. E più grande sarà il profitto se si persiste nel lavoro senza impedimento o tedio dell' animo. Conviene durarla e perseverare, e ciò che non riesce in una maniera, tentare in un' altra: occorre lottare coll' opera senza sdegnarsi » (1).

Questi sono i mezzi interni per imparare; seguono gli esterni, primo dei quali il maestro:

« Ad un maestro non basta conoscer bene le materie che professa, se di più non è in grado di spiegarle chiaramente, nè sa unire al discorso l' arte e la destrezza. Quando l' insegnante sia dotto ed abile, il discepolo docile farà in breve grandi progressi. L' attenzione alacre favorisce la docilità, allorchè tutto l' animo è concentrato in quello che vede e ascolta, nè si porta lontano con divagamenti. Quelli pure profittano presto che richiamano e ripensano seco stessi alle singole questioni. Aggiungi a costoro i discepoli cui non incresce d' imparare, laddove i superbi si precludono grandemente la via del sapere... Aggiungi pure quelli che si credono inoltrati di molto nella scienza, dei quali Seneca egregiamente diceva: *Io penso che molti sarebbero potuti giungere alla sapienza, se non avessero creduto di esservi ormai arrivati; poichè è necessario si fermi colui il quale è persuaso non gli resti più nulla a cui tenda, è necessario si riposi, come fosse giunto alla meta.*

Vi sono alcuni che precorrono il maestro, altri che lo seguono, apprendono abbastanza le sue dottrine e se ne contentano. Costoro sono bensì forniti di intelligenza, ma non vogliono o non sanno scrutare in

(1) — II, **De anima etc.** *lib.* II, *p.* 529-530.

quelle, poichè hanno lento il processo mentale, ovvero la forza della mente non è in poter loro, ma sciolta e qua e là vagante.

Fra coloro che precorrono, taluni sono destri, cioè quelli forniti dell'arte di ragionare e di giudizio; altri ciò fanno a sproposito, non essendo idonei a congetturare.

Altro ufficio del precettore è l'emendare e il correggere, opera non meno utile che la spiegazione filosofica dei precetti, tanto più se il correttore comprenda esso stesso e sappia insegnare e voglia diligentemente dar ragione del perchè approvi o disapprovi l'opera dello scolaro. Noi infatti evitiamo gli errori da lui rilevati e tendiamo là ove ci precede e guida. Che se l'insegnante è saldo e compito, si raccoglie più frutto dalla correzione che da tutti gli altri esercizi scolastici....

L'ingegno di qualità inferiore abituato a considerare il fulgor della erudizione, ne stupisce talmente che non riesce a vedere la scienza stessa, e qualora si riporti ad altre cose, non si trova idoneo e adatto alle medesime, come fa l'occhio dopo indebolitosi per alcun grande splendore. Anzi quegli stessi che sono stati ammaestrati bene, allorchè tutt'a un tratto si dedicano alle cose inferiori della vita, che sono situate come in una parte oscura, sembrano divenir ciechi, al pari di colui che da un luogo luminoso entra d'improvviso in un oscuro (1). Il che molti non considerando, fanno le meraviglie perchè uomini dottissimi

(1) — *Quin et ipsi quoque probe ac feliciter instituti, quum subito se ad res istas vitae inferiores quae velut in obscuro sitae sunt sese transferunt, videntur caecutire ut qui a lucido loco de repente in tenebrosum ingreditur.*

non si mostrino così abili nei negozi pubblici e domestici come gl'ignoranti, che però siansi esercitati in quelli » (1).

Nel primo libro *sulle cause della corruzione delle arti,* si attribuisce in gran parte il decadere di queste all'inettitudine ed all'ignavia dei loro cultori:

« Quanto più coloro che si diedero alle arti furono valenti per ingegno e destrezza e vi si applicarono con alacrità e studio, tanto maggiormente quelle uscirono dalle loro mani adulte e terse. Nel caso contrario, quell'acutezza di mente venne spuntata e, quasi luce, offuscata: quindi, fu l'abilità impedita: da ultimo, la pigrizia e l'infingardaggine abbatterono le arti tutte, tal che ne tolsero la grandezza e ne corruppero il candore. Se poi queste cose avvennero fino dall'origine di un'arte, allora fu inquinata di limo e di fango la sorgente, così che non provennero mai ruscelli puri e scorrevoli.

Le tenebre stendonsi sull'ingegno primieramente per certa naturale abitudine ed oscurità: o verso tutto, oppure verso quella cosa e quell'arte a cui si applica.

Nessuno pondera le forze del proprio ingegno per misurare che possa portare e che ricusi. Ciascuno si fida abbastanza di sè; nè v'è uomo di mente così meschina che disperi di poter conseguire qualsiasi effetto per mancanza d'ingegno, ma solo di volontà (2). E così ognuno si dà e si dedica a quelle arti cui è

(1) — II. **De anima etc.**, *lib.* II, *p.* 531-532.

(2) — *nec est ullus tam infelicis ingenii, qui ferre desperet se quidvis posse assequi, quod acumine deficiatur sed quod voluntate.*

tanto adatto come la volpe all'aratro. Nè fa meraviglia che l'amore di sè sia cieco in qualunque caso.

La più parte dei padri non penetra acutamente nei vizi e nell'indole dei figli (1). Tutto si ripromettono dalla prole se non secondo il giusto discernimento, almeno secondo il loro desiderio e voto. Come l'amore è vicinissimo alla speranza, così i padri rivolgono i figli ad arti che sono totalmente contrari alle loro indoli. Restano i maestri: converrebbe che questi fossero oculati nell'ammettere i discepoli... » (2).

È dunque ai maestri che il Vives vuole si faccia capo affinchè indirizzino ciascun alunno alla elezione dello stato. Tutti gli uffizi magistrali si conchiudono in questo. Nè tale incarico verrà addossato ad un docente solo, per quanto avveduto, bensì all'intero collegio degli insegnanti:

« Resti il fanciullo nel luogo di educazione un mese o due, perchè se ne possa studiare l'indole. Quattro volte all'anno i maestri si adunino segretamente per parlare insieme dell'ingegno dei loro scolari, si consultino, e indirizzino ciascuno a quell'arte a cui lo vedranno chiamato (3). Apollonio Alabadense, maestro del dire, come è scritto in Cicerone, sebbene insegnasse per mercede, non permetteva però che i giudicati inetti da lui a diventare oratori, perdessero il

---

(1) — *vulgus patrum non acutius cernit in vitiis in indole filiorum.*

(2) — I, **De causis corruptarum artium**, *lib.*, I, *p.* 329-330.

(3) — *Maneat puer in paedagogio unum aut alterum mensem, ut ingenium illius exploretur. Quater per annos singulos in locum aliquem secretum magistri conveniant, ubi inter se de ingeniis suorum sermocinentur ac consultent; et ei quemque applicent arti cui quemque idoneum videbunt.*

tempo inutilmente alla sua scuola; ma li licenziava avviandoli ed esortandoli a quell'arte qualsiasi che stimava loro conveniente. Facciano anche gli insegnanti gratuiti come quel mercenario; ciò che il retore, facciano i filosofi e i teologi; ciò che il gentile, i cristiani, e non lascino che il discepolo perda presso di loro il tempo e il denaro. Se ciò avvenga, gli ignoranti onoreranno i dotti non altrimenti che santi calati dal cielo, e terranno le loro accademie come quei luoghi sacri e pieni di venerazione dove abitano gli iddii, quali un tempo l'Elicona e il Parnaso » (1).

E più oltre:

« Ogni due o tre mesi i maestri adunati diano un parere sull'ingegno dei loro scolari, ne giudichino con affetto paterno e con apprezzamento severo, e indirizzino ognuno per quella via alla quale sembrerà atto (2). Se questo si faccia, ne deriverà un vantaggio incredibile a tutto il genere umano. Allora nulla sarà operato da chi è malamente e sinistramente costretto e ripugnante: intorno a che si può portare il consiglio del prudente poeta:

*Tu nil invita dices facesve Minerva* (3).

Or come riconoscere in tempo la vera intima potenza dei singoli ingegni? e donde ricavare il criterio per classificarli? Ben difficile è giudicare dalle apparenze, dalle effimere voglie dei ragazzi e dalla loro

---

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* II, p. 453.

(2) — *Alternis mensibus aut tertio quoque congregati magistri de suorum ingeniis deliberent, paterno affectu et severo iudicio, et unumquemque eo mittant ad quod aptus videbitur.*

(3) — Tu niente dirai o farai essendoti contraria Minerva. I, **De trad. disciplin.**, lib. II, *p.* 459.

facilità di compiere certi esercizi. Vediamo che ci consigli l'Autore:

« Conviene porgere al fanciullo la materia onde l'ingegno col moto e coll'azione si manifesti, poichè nulla di qualsiasi natura si può giudicare. se non opera. Pitagora si serviva dall'aritmetica per investigare l'acume: niente scopre tanto l'acutezza della mente quanto il conteggio spedito, e la tardità dell'ingegno si arguisce dalla lentezza nel computare, come vediamo nei fatui... Quintiliano pone come indice di ingegno la memoria... » (1)

Anche fra la gaiezza e gli sbrigliati clamori dei fanciulli mentre giuocano, il Vives tenta sorprenderne le naturali attitudini:

« Si eserciteranno i fanciulli ai giuochi, i quali pure mettono in evidenza l'acume e l'indole naturale del ragazzo, specie in mezzo ai suoi coetanei e simili, fra cui niente fingerà ma apparirà in tutta la schiettezza. Ogni gara trae fuori e mostra la natura, come il riscaldamento fa sviluppare l'odore o la virtù intima di un'erba, di una radice o di un frutto (2). Gli si ordinerà, per giuoco, l'ufficio di reggere e comandare: l'ufficio, come dice Biante, farà conoscere l'uomo. Gli Spagnuoli, non senza ragione, hanno per proverbio, che le cariche e i giuochi sono pietra d'assaggio degli animi » (3).

Il carattere dei maestri desiderava Lodovico fosse improntato di affetto dignitoso, tal che ad una certa gravità andasse congiunta calma di umore e dolcezza

(1) — I, **De trad. disciplin**, p. 459.

(2) — *quippe concertatio omnis ingenium educit, ac ostendit, haud secus quam excalfactio herbae aut radicis aut fructus odorem, vel vim naturae.*

(3) — I, **De trad. disciplin**. *lib.* II, *p.* 458.

di modi. E acutamente osservava come l'abitudine di non venir contraddetti dagli scolari, renda i maestri arroganti e soliti a discorrere con prosopopea e a montare in cattedra anche fuor dell'ambiente scolastico:

« Il maestro della scuola sarà esente da quei difetti cui porta seco il lungo esercizio dell'arte grammaticale. Infatti, perchè i maestri se ne stanno oziosi fra i fanciulli e, come da contagio, sono tratti alle inezie e puerilità, perdono la gravità e ogni moderazione. E mentre hanno obbligo di punire i loro difetti che sono innumerevoli e tali che si rinnovano, e che lo stomaco virile non può digerire, si sentono quasi costretti a incrudelire e infierire: trascinati per dir cosí, in quel pistrino, perdono assai del senso comune, onde nella vita e nelle consuetudini loro sorge grande ruvidità e asprezza di tratto. Vi fu chi disse, per celia, non essere meraviglia che i grammatici siano di quei costumi che essi ritraggono subito dal primo verso di Omero: *Cantami l' ira, o Dea.*

E come nessuno nella scuola contraddice ai maestri, così inarcano il sopracciglio, assumono arroganza e non sopportano che altri si opponga a loro, ma persistono ostinatamente nel loro parere per non perdere autorità se mai cedessero (1). Infatti il circolo che quasi sempre è composto di fanciulli, non approva la causa buona, ma il non lasciarsi vincere.

I maestri sperano di divenir grandi collo sfidare e mordere tutto il genere umano. Le cose scolastiche si trattano davanti al giudizio di fanciulli, o almeno

(1) — *Iam ut nemo in schola contradicit praeceptori, induunt supercilium atque arrogantiam, et iniquissime ferunt repugnare sibi quemquam; itaque in sententia pertinacissime perseverant, ne quid decedat autoritati, si cesserint.*

di uomini puerili, cui il maestro cerca di soddisfare per mantenersi l' uditorio. Ora quelli che sono d' indole fanciullesca coprono il contradditore di maldicenze, lo deridono e disprezzano, e taluni anche lo inseguono come un cane fuggente, quasi gli insulti vadano a cadere su colui contro il quale son detti. Oltre a ciò, da quel regno e da quella fierezza scolastica, i maestri trasportano nei colloqui e negli scritti le minacce gli spauracchi e le frasi scurrili (1) come: buffone, furfante, scellerato, errore da punire col bastone, mostruosità da espiare colle maggiori vittime, cervello da mandare in Anticera; e così si sollevano grandi e atroci scompigli per una sillaba scritta male, per una storiella o per una favoletta non sempre narrata fedelmente. Ausonio non a torto scrive che non vi è nè mai fu un grammatico felice.

Da tali difetti con grande e diligente studio si guardi il maestro prudente e si avvezzi all'affabilità e gentilezza. Prenda parte ai colloqui degli uomini con moderazione e convenienza, e, per quanto può, si liberi da quei modi incivili colla diligente cultura dei costumi.

Egli si mostrerà incorrotto e venerando, affabile coi discepoli come padre, non licenzioso come un compagno » (2).

I sommi capi a cui dovrà ridursi l' insegnamento, ci vengono indicati così:

« Circa l' ufficio appartenente al grammatico, vorrei che da lui si usasse alacrità, poichè la pigrizia

---

(1) — *Ad haec, ex regno et saevitia puerili minas illas et terricula et maledicta scurrilia in colloquia et scripta transferunt.*

(2) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 465.

rovinò tutte le arti: purchè però lo studio non sia così smodato da opprimere colle piccolezze gli ingegni i quali potrebbero attendere ad altro e con maggior profitto. Questo io veggo approvato anche da Quintiliano. Ma si faccia una scelta per lo studio. La prima cura sia intorno ai significati delle parole e alle formule del dire. Secondariamente venga l' intelligenza degli autori, non solo rispetto alle cose, ma anche ai concetti, onde il fanciullo si avvezzi a trarre il senso di quelle frasi che sono espresse oscuramente e con ambiguità, nel che si acuisce il giudizio. Si abbia cura in terzo luogo dei pensieri desunti dalla vita di quelli, che sono chiamati dai Greci γνῶμαι (opinioni), e quindi anche dei detti famosi e dei proverbi. In quarto luogo, della storia. Da ultimo, e in grado tenuissimo, delle favole » (1).

Lodovico pure ci addita qual erudizione convenga al docente onde sia idoneo alle diverse specie di magistero. Gli occorrono sopratutto sicurezza d' idee e di linguaggio, tenacità di memoria e piena notizia della storia letteraria:

« La sua dottrina sarà ampia accurata diligente e pura, e in tale ordine che abbiano la precedenza i vocaboli e segua la conoscenza degli autori e così via (2). Sarà la memoria di lui feconda e felice nel ritenere le parole e le cose, cui farà crescere la diligenza e assiduità nell' imparare.

Il precettore istillerà in breve tempo molto sapere negli animi degli scolari, se nella varietà immensa

(1) — I, **De trad. disciplin**, *lib.* III, *p.* 465.

(2) — *ut primas partes obtineant sermonis vocabula, secundas intelligentia autorum.*

degli scrittori si trovi come in casa propria (1), non già scrutando con gran fatica le minutezze, come fa un forestiero finchè non ha trovato un oggetto, ma quale padrone che sa dove sia riposta ogni cosa e, all'occorrenza, l' ha pronta e alla mano. In ciò fu stimato sopra tutti Remnio Palemone (2) principe dei grammatici, e piacque sommamente all'età sua, mentre del resto era intollerabile per molti vizi » (3).

Tarlo dell' insegnamento furono in ogni età le sottigliezze e minuzie, così un tempo le mitologiche, come adesso le filologiche. Al qual proposito il Nostro:

« Il maestro non stimerà delitto ignorare qualche cosa nelle favole o nelle quisquilie, il che non solo non è contro la natura, ma neppure contro l' arte; come sarebbe: Chi è stata la vera madre di Enea? E la nutrice di Anchise? Chi Penepole? Da qual femmina Mercurio generò Pane? Che nome ebbe Achille fra le fanciulle?, ed altrettali dimande con cui Tiberio soleva affaticare i grammatici, e delle quali trattò l' ozioso Didimo in quell' immenso acervo dei suoi volumi. Anzi, come in una città o casa ben costituita, pecca il magistrato o il padre di famiglia che affida ad un uomo cattivo e inutile un posto che potrebbe occupare un dabbene, così è delitto se a quelle inezie si concede luogo nella mente invece di altre nozioni giovevoli. Si danneggia la letteratura e si impone un

(1) — *Magnam brevi tempore in animos audientium eruditionem instillat praeceptor, qui in illa vastitate scriptorum tamquam domi suae versatur.*

(2) — *Cfr.*, **Giacomo Zanella,** Scritti vari, Firenze Succ. Le Monnier 1887. *Di Remnio Palemone,* antico grammatico vicentino.

(3) — L. c., *p.* 466.

peso intollerabile allo studioso se anche tali piccolezze stimansi appartenenti all'erudizione. Certo sono miserabili i grammatici che fanno ricerche simili.

Urbanamente parlò Virgilio quando, richiesto che significassero quei versi della terza ecloga:

*Dic quibus in terris, et eris mihi magnus Apollo,*
*Tris pateat coeli spatium non amplius ulnas* (1);

rispose che in quel passo aveva piantato una croce per i grammatici» (2).

(1) — Dimmi in quali terre - e ti avrò come un grande indovino - lo spazio del cielo non è più ampio di tre braccia.

(2) — L. c., *p.* 466.

## XII.

*Come il maestro debba conoscere la lingua nazionale e la latina. — Norme didattiche. — L'insegnamento simultaneo della lettura e della scrittura. — L'uso quotidiano del latino. — Esercitazioni scolastiche. — Della pronuncia.*

Affine di farsi centro alla vita della scuola, conviene che l' insegnante sappia a fondo la lingua nazionale, sopratutto per essere in grado di fermarsi a ciascuna di quelle espressioni che i ragazzi non comprendono, esponendone chiaramente e in breve l' intendimento :

« Il maestro dovrà sapere con esattezza l' idioma nazionale dei fanciulli, affinchè con maggior facilità possa insegnar loro le lingue dotte; che se non adopera nella patria favella parole acconce e proprie al soggetto di cui parla, trarrà i fanciulli in errore, e questo li accompagnerà pertinacemente anche grandi e adulti. Tanto più che i ragazzi non intendono abbastanza la loro lingua, se non si spieghino le singole voci.

Tenga a memoria l'antica letteratura del paese, e non solo conosca i vocaboli nuovi, ma anche i vecchi e quelli già andati in disuso; e sia come un prefetto dell'erario del proprio linguaggio (1). Se non si facesse così, dacchè ogni lingua va soggetta a continue mutazioni, i libri di cent'anni addietro non si intenderebbero più dai posteri. Così molte voci scritte nelle dodici tavole non sapevansi interpretare da Cicerone nè dai grandi giureconsulti. Ed anche nelle letterature volgari si rendono ogni giorno ignote molte parole » (2).

(1) — *sitque velut praefectus quidam aerarii linguae suae.*

(2) — *multa etiam quotidie in linguis vulgaribus fiunt ignota.* I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 466.

Ai tempi del Vives, l' idioma del Lazio era omai divenuto, in ogni parte d' Europa, l'abituale dei dotti. Alla incoronazione di Carlo V, l'oratore Romolo Amaseo, recitò davanti a questo e al papa due orazioni a favore di quella lingua, sostenendo doversi l' italiano abbandonare al volgo da cui prende nome (1). Ed ecco il Vives ad esigere che ogni maestro sia espertissimo nel latino, in modo da porgersi come parlante esempio ai discepoli:

« Possèderà un' ampia e copiosa suppellettile di termini latini, ma veramente tali, affinchè i fanciulli possano attingerli come da una fonte limpida (2), nè li costringa ad esprimere per mezzo di circonlocuzioni ciò che vogliono o - che è anche più turpe e dannoso - a indicare gli oggetti col dito. Cotesta denominazione delle cose che cadono sotto i sensi è necessaria allorchè si pongono i primi rudimenti. Ciò è più utile ai più provetti, affinchè si avvezzino a manifestare convenientemente i pensieri astrusi dell' animo, nel che solo consiste tutta la forza dell' eloquenza » (3).

Richiede Lodovico che le nozioni vengano dal maestro pianamente espresse, con parole semplici e chiare, senza grida e gesticolazioni convulse; e che i

---

(1) — Cfr. **C. Cantù,** *Storia della Letteratura Ital.,* F. La Monnier, 1865; *p.* 159.

(2) — *Habebit amplam et copiosam verborum latinorum supellectilem, sed vere latinorum, ut ab eo possint pueri tamquam ex fonte incorrupto haurire.* Cfr. **S. De Dominicis,** *Linee di Pedagogia Elementare,* Parte seconda, *p.* 161-163.

(3) — *Illud tamen provectioribus utilius ut assuescant abstrusos animi cogitatus scite expromere, in quo uno sita est universa eloquentiae vis.* I, **De trad. disciplin.,** *lib.* III, *p.* 466.

tratti d' autori all' occorrenza citati, siano tali da risvegliare concetti piacenti e giovevoli :

« Il modo di esporre del docente abbia molta facilità ed evidenza, esprimendosi da prima in volgare, quindi a poco a poco con parole latine, con distinta pronuncia e col gesto che aiuta l' intelligenza, purchè non abbia dell' istrionico (1). Procuri, quanto può, che i passi tolti dagli autori, o per recare un esempio o per rafforzare un suo detto, non contengano solamente parole, ma anche sentenze o qualche nozione utile all' ingegno o alla vita.

Allorchè espone il significato dei vocaboli, addurrà un detto di buoni scrittori nel che attenderà sopra tutto a spiegare chiarissimamente la forza del termine (2). Quindi se gli riesce, farà sì che un dato brano abbia qualche contenuto degno di cognizione, altrimenti si serva dei passi che ha alla mano.

Egli stesso qualche volta, per mettere meglio sotto gli occhi la cosa, porterà un esempio proprio, preparato in forma o di breve sentenza o di favoletta o di racconto o di proverbio espresso succintamente. Nello scegliere il fatto o la favola, non si rifaccia da lontano, ma riporti quanto basta agli scolari per l'intelligenza del passo attuale ; se poi essi l' hanno udita altre volte, sarà sufficiente un cenno con poche parole. Talora peraltro si ricercheranno certe diversioni amene

(1) — *Enarratio habeat multum facilitatis et lucis : initio verbis vulgaribus, hinc paulatim latinis, distincta pronuntiatione et gestu intelligentiam adiuvante, dummodo ne ad histrionicum deveniat.* I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 466.

(2) — *Verborum quum significatus exponet, adferet de probatis autoribus dictum, in quo potissimum spectabit, ut vim vocis apertissime auditoribus declaret.*

per chi parla e per chi ascólta, allorchè, ad esempio, si sviluppi diffusamente una narrazione o una favola col fine di scacciare la noia, nel che vorrei che il grammatico piuttosto eccedesse anzi che difettasse, come quando pensa - alla maniera degli Stoici - essere abbastanza l'aver fatta conoscere una cosa per incisi » (1).

Per soddisfare ai bisogni delle intelligenze, è necessario che il docente abbia riguardo alle condizioni dei tempi e dei luoghi, risvegliando e diffondendo opportunamente negli alunni le notizie storiche e geografiche, e che inoltre li addestri ad osservare le minime qualità ed apparenze dei corpi :

Parlerà dei tempi segnalati per avvenimenti singolari.... Quindi indicherà in modo agevole a qual contrassegno si riconosca vicino il soggetto di cui parla: la città, il monte, il fiume, la fontana; dove sia posto, quanto disti da un luogo notevole, cioè dalle Alpi, dai Pirenei, da Roma, da Atene, da Rodi, da Gerusalemme, dal Nilo, dal Reno, dall' Eurépo (2), dall' Adriatico o dal Tirreno; a qual uomo illustre una terra abbia dato i natali: e se qualche fatto memorabile sia avvenuto in quella parte.

Si debbono descrivere in breve gli animali, le piante, i minerali e quanto, rispetto alla natura e alle forze di un luogo, vi è a conoscere di più eccellente e più bello. Convien pure tener nota se un oggetto è raro e, quando è sconosciuto ai nostri paesi, si dica donde proviene... » (3).

Segue una serie di ammonimenti rivolti ai maestri e talora agli allievi, circa i modi di impartire e di

(1) — I. **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 466-467.

(2) — Stretto fra la Grecia di mezzo e l' isola di Eubea.

(3) — I. **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 467.

acquistar l'istruzione. Ad ogni tratto c'imbattiamo in osservazioni importanti: che, ad esempio, il docente deve farsi una figura sua dei singoli autori; che i diversi tratti di un medesimo scrittore si dilucidano a vicenda: che nulla tanto serve ad uno scolaro quanto prestare orecchio a chi insegna, per essere l'udito il senso psichico per eccellenza:

« L'origine di un proverbio e il suo senso genuino si deve possibilmente trar fuori; di poi se ne indichi l'uso e così pure si riporti un passo di alcuno che sembri averlo citato a proposito e massimamente sotto lo stesso riguardo....

Il maestro esporrà il disegno di un dato autore, come fa Donato, che però si dilunga troppo; poscia dichiarerà i detti oscuri dello scrittore per mezzo di simili del medesimo, ma alquanto più chiari: che se non ne ha di esso, ne citerà almeno di un altro della stessa età o della vicina (1), per dimostrare tale essere stata la maniera di parlare o di sentire di quell'autore o del suo secolo. Quanto a queste cose, si può prendere esempio, a mio giudizio, da Servio Onorato....

Dapprima chi insegna ponga davanti agli scolari pochi e facili tratti, e poi ne aggiunga altri maggiori e più solidi. Anzi tutto li interroghi, e dimandi la ragione di ciò che hanno udito, poichè è assai bene che imprimano tali idee nella memoria. Il fanciullo ascolterà attentamente e guarderà in faccia il maestro, quando non debba tener l'occhio sul libro o scrivere.

(1) — *obscura scriptoris dicta per alia eiusmodi similia sed paulo lucidiora declarabit; quod si eiusdem non habet certe alterius eiusdem aetatis, aut proximae.*

Sappia il ragazzo che il senso che serve ad apprendere è l' udito (1), e che gli animali che ne vanno privi sono incapaci di imparare. Nulla potersi fare più presto e con maggior frutto che udire molte cose. Qualunque nozione abbia attinta dal maestro creda essere un vero oracolo; e poichè stimerà che tutti gli ammaestramenti di lui siano perfetti e completi, desideri di diventargli somigliantissimo... » (2).

Il Vives preconizza l' insegnamento simultaneo della lettura e della scrittura, con che vengono mirabilmente ad associarsi le varie specie di immagini: visive, uditive, verbali e grafiche:

« Il fanciullo imparerà a scriver bene e con sveltezza. Opportunamente si gettano le basi della scrittura quando s' insegna a leggere (3), per modo che i giovinetti ricordino bene e prontamente qual valore abbiano le lettere e le sillabe e che suoni rendano sia da sole che unite, e si persuadano di questa verità che nulla giova tanto ad acquistarsi grande dottrina, come lo scrivere molte cose e molto, e il consumare inchiostro e carta in abbondanza » (4).

È appunto coll'esercizio quotidiano che il ragazzo, giusta il sistema consigliato dal Vives, potrà celeramente impossessarsi del latino per servirsene come di modo consueto a manifestare i suoi pensieri e sentimenti. Rispetto al greco, sarà sufficiente che i più

(1) — *Norit sensum disciplinae esse auditum.*

(2) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 467.

(3) — *recte scriptionis iaciuntur fundamenta, quum docentur legere.*

(4) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 467-468.

lo conoscano quanto basta per l' intelligenza degli autori:

« Prima i ragazzi parleranno nella propria lingua che è nata con loro in casa, e se commettono in essa qualche errore, il maestro li correggerà. Poi a poco a poco in latino, interponendovi le cose apprese da lui o quelle che hanno lette essi stessi, cosicchè in principio sia misto nella scuola il discorso della lingua patria e della latina (1).

Fuori di scuola usino la volgare, perchè non si avvezzino a mescolare i linguaggi e a confonderli.

Procurerà l' insegnante, per quanto può, che i vocaboli siano puri e propri del latino. In questo, come in ogni altro esercizio, conviene ammonire i principianti a fidarsi più delle regole che della pratica e del giudizio loro, due cose che sono di poco valore negli inesperti e che li traggono facilmente in fallo. Via via crescerà l'erudizione, e allora diventeranno del tutto latini. Si sforzino di esprimere con voci di questa lingua i sentimenti dell'animo, poichè non v' è nulla che valga tanto ad apprenderla come l'esercizio. Ma se alcuno si vergognerà di parlare, per costui è perduta la speranza di diventar facondo in tale idioma (2). Chi, dopo un anno da che ha cominciato ad essere istruito, ricuserà di parlare in latino, sia multato in ragione dell'età e della condizione. Se uno ha errato in una cosa difficile, venga corretto e

(1) — *dehinc paulatim latine: admiscebunt ea quae de praeceptore hauserint, vel ipsi legerint: ut inter primordia mistus sit sermo in schola ex patrio et latino.*

(2) — *Quod si quis loqui erubescat, huic linguae est facundia desperanda.*

ottenga anche il perdono, purchè l'avvertimento sia profittevole: se in una cosa facile, si punisca.

Si studierà il discepolo di imitare colle parole e col discorso il precettore, quindi gli autori classici da lui indicati, ed anche uomini dotti, purchè approvati dal medesimo: poichè con coloro che malamente parlano latino, è meglio conversare in quella lingua per la quale non può entrare il contagio.

E dacchè l'eloquio fu dato agli uomini perchè si intendano scambievolmente, conviene sia facile e chiaro onde non vi sia bisogno di interprete. La chiarezza poi si giudicherà dal discorso stesso, non dall'uditore, che se costui è ignorante della lingua e incapace di comprenderci, ciò non significa che siamo oscuri, anzi se adoperiamo voci comuni, come è uso dei ben parlanti, ci esprimeremo in modo aperto e facile.

L'unione delle voci sia lucida, cioè disposta secondo un certo ordine naturale; laonde occorre evitare del tutto di servirsi di termini caduti in disuso, di traslati difficili e presi da lontano o creati di fresco o poetici (massimamente trattandosi del greco), e di vocaboli collocati fuori di luogo o disposti in lunga serie.

Quanto alla lingua greca, noi ce ne serviamo alle volte soltanto per conoscere gli autori, e non dobbiamo essere solleciti di parlarla come dell'intenderla. Se poi alcuno ne ha l'agio e può far ciò col suo ingegno, si eserciti anche a parlarla (1).

Per l'acquisto del latino, il Vives voleva si traesse partito fino dai giuochi: « I fanciulli useranno il latino mentre giuocano, essendo stabilita una multa,

(1) — I. **De trad. disciplin**, *lib.* III, *p.* 468-469.

secondo la natura del divertimento, per colui che si serva della lingua volgare. Facilmente, e per ciò più volentieri, parleranno latino, se le cose da dirsi nel giuoco siano state spiegate prima dal maestro con buoni e proprii termini, chè mal volentieri si parla di ciò che temesi di dire con improprietà e sconvenienza » (1).

Lodovico poi si distende sulle varie specie di esercitazioni scolastiche, rivelandone i principi direttivi:

« L' esercizio dello scrivere giova molto. Lo stile, dice Cicerone, è maestro e creatore ottimo del dire: pertanto, dopo che gli scolari avranno appresa la sintassi, recheranno orazioni volgari in latino, e latine in volgare: ma dapprima devono esser brevi, e poi ogni giorno un po' più lunghe.

Il medesimo si faccia rispetto al greco, sebbene, quanto a questo, vorrei si traducesse dal greco, piuttosto che in greco.

Per far bene la versione è necessario il traduttore conosca la forza dell' una e dell' altra lingua, e conviene sia più esercitato in quella nella quale traduce, ma non si possono rendere compitamente le parole di cui si ignora del tutto il senso. Chi non è filosofo interpreterà poco bene i volumi di Aristotele, chi non è medico, quelli di Galeno (2).

Si addestreranno parimenti i giovinetti nello spiegare le sentenze difficili dei grandi autori, nel che vi è bisogno di molta attenzione, e perciò l' ingegno si sveglia e acuisce e diviene più robusto il giudizio.

---

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 465.

(2) — *Parum convenienter Aristotelis volumina qui philosophus non sit interpretabitur, nec Galeni qui non medicus.*

È meraviglioso a dire esservi alcuni capaci di esporre un concetto, ma se lo leggono scritto, non l' intendono (1), il che avviene, come io penso, perchè l' animo vagante e distratto ha abbastanza attenzione per parlare, non sufficiente per comprendere lo scritto, perchè non sopporta di raccogliersi e quasi costringersi.

S' aggiungerà agli esercizi il confronto degli scrittori intorno alle formule nelle quali convengono ovvero sono dissidenti ; poichè il vasto uso non potè incanalare tutti nell' alveo delle regole (2).

I fanciulli scriveranno una lettera facile o una favoletta ; svolgeranno un fatto, una sentenza, un detto, un proverbio. Metteranno in prosa e svilupperanno una poesia, presentando gli stessi concetti senza il verso, nel che Crasso attesta, presso Cicerone, d' essersi alle volte esercitato.

Ciò fecero Lorenzo Valla e Raffaele di Volterra traducendo Omero, cosa che io approvo come esercizio da fanciulli, ma come giusta interpretazione di un tanto autore non ammetto : principalmente perchè, con quella maniera di traslazione, si toglie all'opera preclarissima molto della sua grazia.

Scriveranno sul principio poche cose, ma con diligenza, di poi molte : poichè il componimento non riesce bene sotto una fatica ansiosa, ma piuttosto per l' uso e per l' esercizio attento ed alacre (3), onde alle

(1) — *Mira dictu est esse nonnullos qui quod loqui sciant idem ipsum scriptum si legant non intelligent.*

(2) — *Accedet exercitamentis collatio scriptorum cum formulis in quibus congruant in quibus dissideant, nam vastus usus non potuit in regularum alveum cunctos corrivare.*

(3) — *Compositio enim ab anxio labore non venit, sed usu potius atque exercitatione attenta et diligenti.*

prime non ci sfuggano le cose sottili e quelle che fanno più al proposito...

Conserveranno le composizioni dei primi mesi, per paragonarle colle successive affine di osservare il progresso, e insisteranno su ciò in cui conoscono di aver profittato » (1).

Altri fruttuosi ammaestramenti si contengono nella seconda lettera *De ratione studii pucrilis:*

« Procura di esercitarti sommamente allo scrivere; nè andrai ad udire il tuo maestro senza penna e carta onde non ti sfugga alcuna parola scelta, rara o necessaria, nè una frase piacevole od elegante, ovvero una sentenza grave e concettosa, senza che tu la raccolga e riporti subito nel tuo tesoro (2); così in breve ti preparerai grandi dovizie di erudizione...

Non scorrere alcun libro senza estrarne le cose che ho enumerate rispetto ai discorsi del maestro (3).

Non leggerai con animo divagato e inteso ad altro. Sarai tutto attento alla lettura in cui conviene avvertire tre elementi: le parole, le frasi e i significati (4); cosicchè tu possa considerare diligentemente di quali voci facciano uso gli autori affine di espri-

---

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 470.

(2) — *Cura ut manu sis ad scribendum exercitatissimus, nec unquam ad audiendum institutorem accedas penna et charta inermis, ne quod praetervolet verbum elegans, aut rarum aut necessarium vel formula loquendi lepida aut exculta, vel grave et sapiens dictum, quod non subito exceptum in tuos thesauros referas.*

(3) — *Nec librum ullum legas quin excerpas quae de sermone praeceptoris dixi.*

(4) — *totus in lectione esto in qua tria sunt animadvertenda, verba, formulae loquendi et sensa.*

mere le materie di cui trattano, e di che modi e forme del dire si servano.

Sono pure da esaminare le cose stesse e quali siano i concetti di cui essi parlano.

Per ciascuno di questi lati v'è ciò che devi notare, che devi ricordare e rivolgere a tuo profitto.

Abbi sempre in mano la penna e la carta. Quello che ti farà meraviglia, quello che ti diletterà, segna con qualche noterella (1). Similmente dimanderai al maestro o ad un condiscepolo ciò che non avrai inteso...

Gli errori che hai visti ripresi e corretti non solo in te ma anche negli altri, bada non ti escano dalla memoria, e perchè non sii corretto due volte del medesimo fallo, ed anche per trarre a tua utilità gli sbagli altrui, giacchè il sapiente emenda la propria vita cogli errori degli altri » (2).

La pronuncia che è tanta parte dell'esprimere e del comunicare il concetto (3), è tenuta in gran conto dal nostro pedagogista. Ne enumera i difetti abituali e congeniti, accennando ai modi di toglierli o emendarli: e si estende poi a combattere la dannosa consuetudine del parlare in fretta:

« È necessario avvertire i difetti della bocca nei fanciulli perchè si correggano, come quando la voce è troppo esile e la pronuncia di una lettera è sfumata. Quelli che sono affetti da questo vizio si chiamano *ἰσχνόθεται* (di pronuncia stretta). Il vizio contrario è *πλατειασμός* quando il suono è grosso e la pronuncia

(1) — *quae miraberis, quae te delectabunt, insignias aliqua notula.*

(2) — I, **De ratione studii puerilis**, *Epist.* 2ª, *p.* 8-9.

(3) — Cfr. **Tommaseo**, *Sull'Educazione*, F. La Monnier, 1846, *p.* 262.

delle lettere è larga... Se i fanciulli emettono dalla gola le parole quasi nascoste, come fanno gli arabi e gli ebrei, ciò dicesi λαρυγγίζειν: quando la voce si sente nel recesso della gola si ha la *eclostomia*.

Aristotele porta tre fatta di parlatori difettosi: gli ἰσχνοφώνους, i quali non sono capaci di esprimere qualche lettera, detti in latino blesi; gli ψελλούς, che nella pronuncia tralasciano una lettera o una sillaba, detti in latino balbi, cui Cicerone oppone ai facondi in una lettera a Papirio Peto; i τραυλούς, che sono chiamati esitanti.

L' ὀρθοέπεια è la pronuncia senza difetti.

Il lambdacismo e il rotacismo si hanno quando queste lettere si esprimono fuori del giusto discorso.

Vi sono lettere peculiari a certe nazioni, così quelli di Eretria calcavano sul *p* e i Germani sulla sibilante *s*.

Quei vizi che nascono dalla consuetudine si possono levare, quelli che dalla natura, correggere ma non togliere, però coll'avvertenza è possibile celarli, perchè non si mostrino sconciamente.

Si badi che i fanciulli non aspirino l'aria attraverso gli spazi dei denti, ma la assorbano, e che non si avvezzino a parlare con troppa fretta. Nè l'istitutore stesso dia loro l'esempio del discorrere rapido e precipitoso. Vi sono certi maestri di scuola che sperano essere tenuti perfetti grammatici se con una pronuncia velocissima riversino le parole anzi che proferirle. Questa abitudine è causa di grandi imprudenze nella vita e spesso di sommo disonore, poichè la mente non può suggerire la copia necessaria di idee alla lingua volante, e così l'oratore è costretto ad arrestarsi vergognosamente, o a metter fuori detti as-

surdi e sciocchi. Se si arresta, non v'è cosa più vituperosa, per colui al quale tutto pareva piano anzi scorrevole, del fermarsi e trovare ostacolo in quella corsa (1).

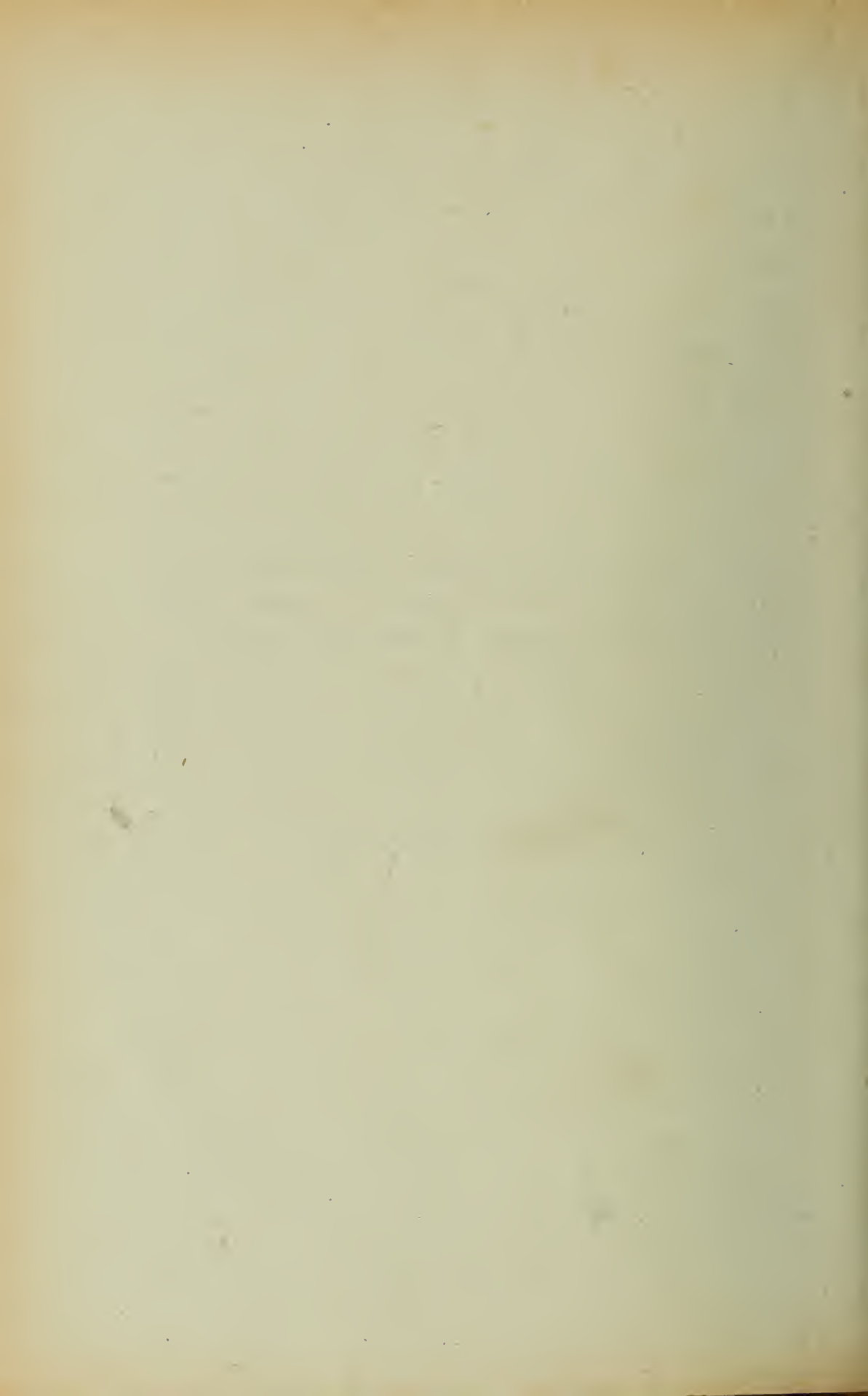
È meglio peccare di lentezza che di frettolosità: nella prima spesso ti è dato premeditare quello che stai per dire; nella seconda, ben di rado. V'è tuttavia un che di mezzo fra queste due maniere, che è giusto seguire; e vi è pure un modo di parlare spedito e facile, sebbene talvolta inconsiderato, che io non biasimerei in un fanciullo, stimandolo come un rigoglio dell'età; ma quando egli comincerà a crescere, lo tempererò e reprimerò, perchè il ragazzo non s'abitui a versar fuori parole non pensate e nascenti sulle labbra » (2).

---

(1) — *quae res magnam imprudentiam parit in vita, et plerumque summum dedecus, non enim potest mens volanti linguae sensorum copiam necessariam suggerere, ita cogitur vel tacere turpiter, vel absurda et stulta effutire; quod si haereat, nihil est deformius quam in cursu illo mora et difficultas ei cui omnia videbantur esse plana seu prona potius.*

(2) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 469.

## XIII.

*La memoria va coltivata fino dalla puerizia. — Condizioni favorevoli al suo sviluppo. — Metodo suggerito dal Vives per ottenere la copia della elocuzione.*

Quanto altrove vedemmo elaborato dal Vives in proposito della memoria, basta a mostrare qual valore didattico dovesse attribuirsi da lui a cotesta potenza senza la quale, come scrive il Guizot, le più belle qualità rimangono inutili. Egli prescrive che « nella prima età si eserciti la memoria la quale s' accresce col coltivarla. Molte cose le si affidino con diligenza e sovente » (1). E nella prima lettera *De ratione studii puerilis*, dà alcuni avvertimenti che terminano con un prezioso spediente mnemonico :

« Eserciti il ragazzo quotidianamente la memoria, così che non passi mai giorno senza che abbia imparato alcuna cosa (2); in questo modo si acuirà l' ingegno il quale formerà facilissima e prontissima la memoria di guisa che possa ritenere in appresso senza alcuna fatica e sodamente tutto quello che vorrà. Le nozioni che si sono imparate in cotesta età, rimangono anche nel resto della vita (3). Al principio della notte, prima di coricarsi, legga attentamente due o tre volte i brani che vuol affidare alla memoria, e la mattina appresso li richiamerà » (4).

(1) — *Prima aetate exerceatur memoria quae excolendo augetur: multa ei commendentur cum cura et saepe.* I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 468.

(2) — *Memoriam quotidie exerceat ut nullus sit dies in quo ipsa aliquid non ediscat.*

(3) — *durantque in reliquam vitam quae ipsa aetate percipiuntur.*

(4) — I, **De ratione studii puerilis,** *Epist.* 1ª, *p.* 2.

Ci dice un Autore moderno come tutto ciò che fortificherà l'attenzione aiuterà la memoria; come non vi è modo migliore per rendere attento un alunno, che fargli ben capire e spiegargli chiaramente ciò che si insegna; e come a svolgere la prontezza nell'imparare conferirà pure l'ordine e il nesso logico delle cognizioni che si danno (1). Tali condizioni confacenti al costituirsi dell'intelligenza, ed in ispecie dell'attenzione e memoria, furono apprezzate pure dal Nostro:

« Tosto si apprende quanto viene inteso; e riteniamo ciò che attentamente e spesso è da noi affidato alla mente. L'una e l'altra specie di memoria trae giovamento dall'ordine, anche rispetto ai ricordi i quali, già caduti, richiamansi (2), nel che sta quel rimembrare di cui si dice manchino gli animali.

Le cognizioni che si devono consegnare alla memoria, si affidino nel silenzio degli altri, del nostro non v'è bisogno, perchè anzi non di rado più tenacemente si imprimono le parole che sono lette ad alta voce; meglio infatti riteniamo i discorsi uditi dagli altri che quelli semplicemente letti da noi stessi; e nel leggere a voce alta apriamo l'adito all'animo per mezzo di due sensi, della vista e dell'udito (3).

Che se la mente comincia a distrarsi per un piccolo mormorio, convien richiamare il primo pensiero e allontanare quello che frastorna. E come il cibo da poco preso, più aggrava lo stomaco di quello che ac-

(1) — *Cfr.* **Compayré**, l. c., *p.* 102.

(2) — *Utrumque ordine adiuvatur, etiam ad ea quae elapsa iam sunt revocanda.*

(3) — *quemadmodum audita de aliis melius retinemus quam a nobismetipsis lecta, et in altiore lectione duobus sensibus patefacimus ingressum ad animum intuitu et auditu.*

cresca le forze, finchè digerito non si porti nelle vene e nel corpo, così la lettura subito dopo udita poco giova, finchè non cominci ad essere assorbita, come accade nello stomaco.

Quelle nozioni che tu apprenderai prima di dormire, le stesse ti. saranno la mattina rappresentate dalla memoria con maggior prontezza che in altro tempo, purchè tu non vada a coricarti oppresso dalla crapula e aggravato da soverchio cibo, nè consumato ed esausto dalla fame.

È utilissimo scrivere le idee che amiamo tenere a mente (1), perchè si imprimono colla penna non altrimenti nel petto che nella carta, fermandosi l' attenzione più a lungo in ciò che noi scriviamo. Ma si richiede più tempo affinchè tal cosa aderisca » (2).

Consentono i pedagogisti migliori nel giudicare l' infanzia come l' età privilegiata della memoria; e giustamente, poichè allora il cervello, pel rapido maturarsi delle fibre di associazione, viene ogni giorno acquistando di plasticità. Esso è molle a ricevere le impressioni, a conservarle tenace: da ciò ha origine l' immediatezza della percezione obiettiva e la singolare virtù di assimilazione nel fanciullo, il quale riesce fino a ritenere parole e frasi vuote per lui di qualsiasi contenuto; da ciò ancora nasce una forte tendenza alla novità delle cognizioni, un vero bisogno, una smania di far quello che l' adulto non potrebbe compiere senza stento e pena.

(1) — *Utilissimum est quae memoria contineri cupimus ea scribere.*
(2) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 468.

A queste osservazioni, vuolsene aggiungere un'originale del Vives sul perchè i fanciulli reggano lungamente al lavoro mentale:

« L'età puerile non s'accorge della fatica perchè non la considera, e così senza sforzo e travaglio la memoria si aumenta e divien capacissima (1). Quindi i teneri ingegni si imbevono di rudimenti i quali, sebbene noiosissimi, tuttavia sono utili a ritenere e imprimere negli animi. Ciò che per gli uomini fatti sarebbe assai grave, per i fanciulli spesso è anche dolce, e però allora appunto conviene insegnare quelle regole da cui gli adulti aborriscono » (2).

È un pensiero veramente stupendo, e il buon Vives sembra quasi si compiaccia di insistervi e svilupparlo in altri luoghi, come nel libro secondo *De prima philosophia* :

« Dallo sforzo nasce la fatica come l'azione e la passione dalla potenza, poichè l'attuazione di un grande sforzo è fatica come anche l'atto diretto a ciò che si crede reluttare assai, o la passione verso ciò che si stima agire fortemente. Quanto maggiore credesi la resistenza, più grande è la fatica. Per questo agli adulti sembra faticare più che ai fanciulli, poichè spiegano un'azione più intensa: i fanciulli invece, come quelli che si esercitano senza considerazione e riflessione, sebbene facciano di più, tuttavia non pen-

(1) — *nam illa aetas laborem non sentit quia non expendit, ita extra laborem omnem ac negotium dilatatur memoria.*

(2) — *quod viris... esset subacerbum, puerili aetati est etiam saepenumero suave; quare tunc sunt tradenda a quibus viri abhorrerent.* I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 468.

sano per questo di lavorare ugualmente (1). Tien dietro all' opera la stanchezza che è un affievolimento della potenza la quale si fa più debole. Laonde coloro che tengon conto della fatica e facilmente la misurano, quando credono di aver operato assai, si affievoliscono e si persuadono di essere spossati molto prima di giungere al limite delle forze. Quelli invece che non badano alla fatica nè la pesano, come quando operano naturalmente senza valutare il lavoro, sono simili agli animali ed ai fanciulli i quali non sentono la stanchezza prima che le loro forze siano del tutto esaurite. Perciò l' uomo deve assuefarsi alla fatica fino dal tempo in cui non la sente ancora » (2).

Parimenti, nel libro secondo *De anima et vita:*

« La puerizia è attissima a ricevere gli insegnamenti che s' impartono, per essere in lei la memoria libera e presta, non impedita da pensieri e cure; mentre i più provetti hanno con sè altre idee le quali non cedono facilmente il luogo alla dottrina sopravveniente (3).

---

(1) — *quo potentior creditur contentio maior est labor; ideo viri magis videntur sibi laborare quam pueri, quoniam magis expendunt actiones; pueri autem, ut qui sine consideratione ac reputatione se exercent tametsi plus agant, tamen non videntur sibi perinde laborare.*

(2) — *Quocirca ii qui laborem respiciunt ac facile metiuntur, quum se magis laborasse credant, remittunt vires et defatigatos se esse sibi ipsi persuadent, prius quam ad metam virium sit perventum: qui laborem non respiciunt nec perpendunt, ut quae naturaliter operantur sine expensione actionis, cuiusmodi sunt belluae et pueri, non prius defatigationem sentiunt, quam exaustae omnino sint vires.*

*Quapropter tunc demum assuefaciendus est labori homo, quum laborem non sentit.*

(3) — *propter liberam memoriam expeditamque nec aliis impeditam cogitationibus et curis; grandiores enim natu adferunt secum alios cogitatus qui non facile venienti doctrinae cedunt.*

Aggiungi che i fanciulli non badano alla fatica di sedere, di attendere, di leggere, di scrivere, d'imparare, di operare e perciò si stancano meno, laddove il peso dell'opera e della fatica, estenua non poco gli adulti » (1).

Per entrare nel pieno possesso del materiale della lingua, Lodovico creossi un metodo felicissimo che raccomandò vivamente :

« Ogni scolaro avrà un libro di carta bianca diviso in più parti, per notarvi i detti proferiti dalla bocca del precettore, per certo non meno preziosi che le gemme. In una riporrà i vocaboli separati e singoli, in un' altra le proprietà del parlare e i modi del dire e dell' uso quotidiano o i rari ovvero non noti e alla mano di tutti. In un'altra parte i fatti, in un'altra le favole, in un' altra le parole o le sentenze gravi, in un' altra le sottili e argute, in un' altra i proverbi, in un' altra gli uomini famosi e nobili, in un' altra le città insigni, in un' altra gli animali, le piante e le gemme peregrine, in altra i passi difficili già spiegati, in altra i dubbi non ancora sciolti.

Il ragazzo scriva prima queste note semplici e nude, e alquanto dopo le vesta e adorni. Tenga presso di sè un quaderno maggiore e vi riporti sia le cose che ha udite dal maestro espresse con maggior copia e più distesamente, sia quelle che avrà da sè stesso lette nei grandi scrittori, oppure udite da altri. E come in questo suo quasi calendario ha, per dir così certe sedi e nidi, perciò - se egli crede - disegnerà degli emblemi dei singoli nidi coi quali possa distinguere

(1) — II, **De anima et vita**, *lib.* II, *p.* 531.

negli scrittori quelle particolarità che sono da trasportarsi nelle rispettive caselle » (1).

Lo stesso metodo viene caldeggiato nella seconda lettera *De Ratione studii puerilis :*

« Ti formerai un libretto di carta bianca, di giusta grandezza, che dividerai in più parti, quasi ripostigli. In uno registrerai i vocaboli di uso quotidiano, come quelli che si riferiscono all' anima, al corpo, alle nostre azioni, ai giuochi, alle vesti, ai tempi, alle abitazioni, ai cibi. In un altro, le voci rare ed eleganti. In un altro, i modi e le frasi del dire, come quelle che sono intese da pochi e quelle che vengono più spesso usate. In un altro le sentenze, in un altro le facezie, in un altro i detti arguti, in un altro i proverbi, in un altro i passi difficili degli scrittori, o quante note simili piaceranno a te o al tuo maestro. Così avrai tutte queste cose segnate e divise.

Ma non le sappia solo il libro : ti conviene leggerle, rileggerle, impararle a memoria e imprimervele, di modo che non meno le porti scritte nel petto che nel libro, e ti si presentino ogni qualvolta ne avrai bisogno, chè poco vale tu abbia libri dotti, se l' animo hai rozzo... » (2).

Analoghi modi furono praticati anche da altri, e fra i moderni da Pietro Fanfani, il quale così narra di sè :

« L' ordine de' miei studi era questo : la prima cosa un canto di Dante che io leggevo a voce scolpita, fermandomi spesso a meditare e a interpretare :

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 465.

(2) — I, **De ratione studii puerilis**, *Epist.* 2ª, *p.* 8-9.

poi la lettura dei classici italiani, notando via via in un quadernuccio le voci e frasi più belle, i costrutti singolari, le proprietà di lingua, le eccezioni alle regole stabilite da' grammatici: i quali quadernucci, arrivati al n.° di 248, a dieci a dieci ne numerai ordinatamente tutte le voci e le frasi e poi ne compilai un indice generale alfabetico per materie, il tutto legato in sei buoni volumi di testo e due d'indice, battezzato ogni cosa *spoglio filologico*; il quale spoglio è il mio primo tesoro linguistico e mi teneva luogo di vocabolario » (1).

---

(1) — *Cfr.* **Ferdinando Martini,** *Pagine raccolte*, G. B. Sansoni, Firenze, 1912, *p.* 374.

## XIV.

*L'emulazione: suoi vantaggi e pericoli. — Criteri e cautele da seguirsi nell'istruire ed educare. — Partecipazione all'insegnamento degli stessi allievi.*

Avverte il Tommaseo che l'emulazione è buona in quanto ci invita a perfezione: ed anche Lodovico acconsente che per via di gare, lodi e premi si allettino allo studio i fanciulli, non però con questi mezzi gli adolescenti; ma non v'è cautela che gli sembri soverchia ad evitare che fino da quella prima età vengano solleticate le passioncelle dell'odio, dell'invidia e dell'albagia:

« Le gare, quando saranno permesse, siano dapprima piuttosto frequenti e intorno a ciò che gli scolari hanno udito: chè tale emulazione commove gli animi puerili nè permette che intorpidiscano nell'ozio... Si devono stimolare i fanciulli per mezzo della lode e dei premiucci confacenti all'età, ed anche con riprensioni e col proporre loro un compagno che parli meglio. Si provvederà tuttavia perchè la gara non vada a finire in odi e risse. Gareggino con intensità, ma senza acerbezza (1). A poco a poco questi contrasti si cambieranno in emulazione di studio, e quei moti di animi puerili gradualmente svaniranno.

Talvolta sarebbe meglio che i giovani nulla sapessero, piuttosto che divenir schiavi dell'ambizione e della superbia. Nessuno, se non ha sperimentato, può credere quali e quanto fieri e importuni odii si alimentino, come vipere nel seno, dai fanciulli ignari.

All'età puerile si concedano dunque premi e lodi per contentarla. Quando i ragazzi saranno cresciuti,

---

(1) — *certabunt contente sed citra acerbitatem.*

le stimeranno sciocchezze fanciullesche non altrimenti che il servirsi di una pertica come di cavallo o di cavallini di legno; e arrossiranno essi stessi di richieder quelle cose, dopo varcata l'età della puerizia.

Il parere e la norma del precettore servono molto a far sì che gli scolari disprezzino quelle abitudini puerili, poichè qualora egli inveisca spesso e con parole gravi contro di esse e mostri che sono ridicole, col proprio esempio proverà quello che dice » (1).

Idee simili vengono inculcate nel libro *De pacificatione*:

« Ogni specie di erudizione è una cultura dell'animo per la quale deponiamo la rozzezza, la ferocia e i costumi duri, aspri, barbari e inumani, e assumiamo civiltà e umanità, così che niente è così alieno da ogni fatta di scienze e di studi quanto i dissidi, le discordie, gli odi e la malevolenza, come a dire quanto l'inumanità dall'umanità (2).

Per acuire gli ingegni dei fanciulli ed eccitarne la diligenza si concede volentieri che il maestro faccia nascere fra loro alcuna gara leggera, ma nessuno ignora dover questa tenersi al di fuori di ogni acerbità e odio... onde non accada che, mentre tutta l'erudizione va preparata perchè divenga come un assestamento e un apparecchio dell'animo alla virtù..., noi la trasformiamo in una via e strumento di vizi e di scelleraggini. Altrimenti non v'è delitto o iniquità

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 470.

(2) — *ut alienius nihil sit ab omni literarum atque studiorum ratione quam dissidia discordiae odia malevolentia idest quam inhumanitas ab humanitate.*

a cui l'odio e la discordia non apra la strada quando il sapere diviene il duce e il padre della superbia da cui provengono tutti gli altri delitti...

I precettori delle diverse età degli alunni, debbono adoperarsi... nei fanciulli, affinchè i loro animi molli, teneri e disposti come la cera ad essere plasmati in ogni forma, non comincino a voler male innanzi che abbiano perfetta la volontà, e non imparino a odiare prima di apprendere a conoscere: per modo che quella massa molle che a poco a poco si rappiglia non si rassodi e induri col pessimo glutine dell'odio... E che farà l'istitutore dei più provetti? forse susciterà egli di nuovo quelle fiamme smodate ma già sopite pel benefizio dell'età, coll'aura della lingua pestifera, e richiamerà ancora alle mosse quel suo polèdro veterano che aveva già quasi compiuto la corsa? » (1).

Gli stimoli dell'emulazione, le lodi e le promesse di premi non bastano a reprimere nei singoli alunni le cattive tendenze e a mantenere il buon ordine nella scuola. Occorre altresì che il maestro, *grave senza acerbità e mite senza rilassatezza,* si valga di esortazioni, ammonimenti e rimproveri per indurre i piccoli colpevoli ad arrossire dei loro falli sotto la tacita disapprovazione dei compagni. Benchè neppure con ciò si renda del tutto superflua la severità dei castighi che non debbono essere nè troppo frequenti, nè intempestivi, nè eccessivi, nè sproporzionati alla colpa:

« Nel correggere, l'istitutore conservi moderazione, onde non avvilisca sè stesso e non innalzi gli

(1) — II, **De pacificatione liber,** *p.* 870-871.

alunni; non offenda gli animi con mordaci parole, nè colla severità li confonda.

Al principio di qualche esercizio, come allorchè i fanciulli cominceranno a parlare in latino o ad adoperare la penna, conviene passar sopra a certi errori che si potranno emendare a poco a poco; convien pure eccitare gli stessi mediante le lodi e le approvazioni, come con sproni alla corsa, affinchè, essendo novellini e teneri, non si vergognino fin dagli inizi della derisione del precettore e dei compagni, e non si abbattano prima di sperimentare le loro forze; altrimenti non avranno ardire d' intraprendere opera alcuna, resi tardi dalla paura di esporsi al riso degli altri...

E poichè la natura dell' uomo è sospinta al peggio dalle violenti passioni, è mestieri frenare nei ragazzi ogni moto inconsulto, e rintuzzarlo col riprenderli, col punirli a parole e - quando occorra - colle percosse, affinchè il dolore richiami al dovere l' uomo, al modo degli animali, allorchè la ragione non basta. Io poi vorrei che, per quanto si può, il castigo non fosse aspro o servile ma liberale; a meno che l' indole del ragazzo non sia così fatta che debba essere corretto colle percosse come uno schiavo.

Il maestro non si porgerà troppo famigliare ai fanciulli ed a quelli che sono di natura puerile, intorno a che vi è nella commedia: *La troppa famigliarità genera disprezzo.* Sarà dunque grave senza acerbità e mite senza rilassatezza; non minaccerà se non al bisogno e contro i fanciulli non pronuncerà ingiurie, dal che nasca in loro il motivo e l' uso d' imprecare (1).

(1) — *Erit ergo gravis sine acerbitate et mitis sine dissolutione; non minabitur nisi quum flagitabit nec convitia ingeret in pueros, unde illis prompta ad maledicendum facultas atque exercitatio.*

Dopo le minacce, se il fanciullo non obbedirà, sia percosso, in modo però che il corpicciuolo ancor tenero, senta dolore al momento, ma nulla per l'avvenire (1).

Il maestro non si diporti in guisa che avvezzi i fanciulli a disprezzare le minacce e riprensioni sue, le quali io vorrei non sprecasse fuor di tempo, serbandole per l'occasione opportuna, il che concilia a tutte le cose grazia e pregio.

Inoltre non facciano i discepoli come il callo alle percosse. I più grandicelli si debbono frenare con queste più raramente, sebbene alle volte sì (2); ma più spesso siano contenuti dal timore e dalla riverenza del maestro e delle gravi persone dell'Ateneo, che sono come testimoni e spettatori della virtù o del vizio di ciascuno; e quindi dal rispetto del padre e dei parenti.

Si indichi quanto sia il diletto nello studio, quale il piacere, come solido, continuo e duraturo, a cui nessun altro può affatto paragonarsi. Passano tutte le altre cose e sono di poco conto, mentre la conoscenza del vero è il viatico pure della vecchiaia (3). Quanto poi all'intera vita, il sapere è un aiuto, sia che si cerchi un ornamento nelle prosperità, sia che un sollievo nelle disgrazie. Per tutto ciò non può mancare a nessun maestro un'abbondantissima copia di esempi.

(1) — *post minas nisi puer obtemperarit, vapulet, sic tamen ut tenerum adhuc corpusculum acriter in praesens doleat, nihil deinceps sentiat incommodi.*

(2) — *Grandiusculi coercendi quidem rarius plagis, interdum tamen.*

(3) — *praeterfluere reliquas omneis, et esse dilutissimas prae his: quod sit etiam viaticum senectutis rerum peritia.*

Quindi si ammoniscano gli alunni che quanto si insegna loro sui costumi, non lo accolgano come una storietta qualsiasi cui basta avere udita: questo essere un pascolo saluberrimo, ma doversi digerir bene e convertire nella sostanza dell'animo. Se ciò non si fa, come al corpo il cibo, così gli insegnamenti morali sogliono nuocere all'animo....

L'educatore avrà alcuni passi comuni, brevi ed efficacissimi contro i singoli difetti onde è infestata quell'età che egli prese ad istituire ed educare, affine di rendere odioso e spregevole il vizio » (1).

Ma nel soggetto dell'istruzione e dell'educazione. si richiedono per parte di chi ammonisce e corregge, particolari riguardi, secondo i gradi di età degli allievi:

« Non avendo l'uomo da natura alcun'istruzione, ogni dottrina si deve da lui acquistare con fatica, esercizio e diligenza. Spesso s'inganna e va in altra parte da quella che conviene, e perciò in ogni tempo ed età è necessaria la correzione, e non dobbiamo permettere che alcun vizio si aggiunga o s'accresca.

Vi sono tuttavia delle cose che il discepolo non potrà ancora apprendere. Il maestro le differirà ad altro tempo, avvisando però gli scolari che non per questo si approvano le loro composizioni benchè non siano biasimate, ma che si perdona alla loro incapacità. Verrà il giorno in cui manifesterà loro più opportunamente in che difettino. Nè mancano i particolari che non riprendiamo nei fanciulli, mentre sono da

---

(1) — *Habebit praeceptor communes aliquot locos breves et maxime efficaces adversus singula vitia quibus illa aetas infestatur quam instituendam ac formandam recepit, ut adducat vitium vel in odium vel in contemptum.* I, **De trad. disciplin.,** *lib.* III, *p.* 471-472.

condannare negli uomini provetti. Ma nell' impartire l' erudizione forse è bene dissimulare alcun che; nè pensi il maestro si debba dare troppa colpa agli scolari: quanto ai costumi invece, occorre che essi vengano resi immuni dai vizi. Non già che in quell' età siano tutti perfetti, ma non sono neppure malvagi e corrotti subito al principio.

Ricordi l' istitutore prudente qual differenza passi tra chi comincia, chi avanza e chi è compito. Non si deve richiedere dal fanciullo esordiente ciò che dal giovane che si è inoltrato nelle discipline e nella formazione dei costumi....

Non si adiri il maestro nè si accenda contro i ragazzi se non riescono bene nelle cose che fanno i giovani istruiti da lungo tempo, e che talvolta, se a Dio piace, fa egli stesso. Sebbene non vi sia pretesa più pazza di questa, non mancano gli insegnanti che ciò richieggono dai fanciulli con fiere minacce, con percosse e ferite, mentre meriterebbero essi il castigo » (1).

Per incuria dell' istitutore, molte stoltezze potrebbero insinuarsi nell' animo del fanciullo: questi adunque deve prontamente venir rimosso da ogni sorta di vizio, ed esercitato in quei sentimenti che sono via agli affetti onesti e gentili:

« Non si può dire quante cattive tendenze prendano i fanciulli inesperti, credendo non vi sia nulla di male. Quando poi, dopo averle meglio conosciute, si sforzano di allontanarle, assumono un affare ben difficile, poichè quelle hanno già messo le radici e

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 470-471.

sovente mandano nuovi rampolli. E poichè tutte le cose cui ci siamo assuefatti sono gioconde, quale perversità e che sconsigliata demenza è il non avvezzarsi all'ottimo? Tanto più che v' è uguale fatica nelle buone opere e nelle cattive, spesso anzi minore nelle prime (1). Che se anche fosse maggiore, grande è il premio dell' onestà che si cerca; e coll'abituarsi a fare il bene, il fanciullo se lo rende naturale coll'uso... » (2).

Non stimando sufficienti i precetti didatticamente impartiti dal maestro, e desideroso che nella scuola tutto fosse movimento e vita, Lodovico voleva che avessero parte nell' insegnamento i migliori, e che gli allievi alquanto cresciuti in età, si trattenessero a ragionare insieme dei più vari argomenti, per modo che tutti gli alunni venissero consociati in una più vasta e scambievole attività di pensiero:

« Le cognizioni che i fanciulli avranno imparate dal precettore, ripeteranno dapprima o ad alcuno dei più provetti condiscepoli o al sotto-maestro (3) e infine al precettore stesso, onde il timore di questo non confonda i rozzi e i timidi; e, al principio, basterà che le ripetano parola per parola; dopo un po' di tempo, esporranno le idee apprese con sinonimi. Sarà loro imposto di dichiarare quello che notarono dei detti del maestro, per rivolgerlo a loro profitto,

(1) — *praesertim pari in bonis et malis labore, saepe etiam minore in rebus bonis.*

(2) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* II, *p.* 460.

(3) — *Quae pueri de praeceptore audiverint, reddent primum vel condiscipulorum alicui provectiori, vel hypodidascalo.*

quindi muteranno le stesse cose in altri termini procurando di esprimere i concetti medesimi (1).

Gli scolari più esperti ripetano ai meno istruiti quanto hanno udito dal maestro e lo spieghino alla buona, onde si esercitino i migliori e vengano eccitati i tardi. I ragazzi si livellano all' intelligenza dei coetanei meglio che i maestri (2), poichè afferrano piú presto le cose piccole e tenere cui si sentono invitati, più presto colgono le basse che le alte, come vediamo accadere nelle piante » (3).

« Gli esercizi in cui si occuperanno fra loro quando divengono grandicelli, siano presso a poco questi: Del come si accordino le regole coll' uso; dei detti oscuri e intricati degli autori; della spiegazione di una sentenza, di un proverbio, di un detto, di una favola, di un fatto, di una parabola; quale sia l' origine loro, quale il senso e come si applicano; circa il nome di un uomo, di una città, di un monte, di un fiume, di una fontana, di una provincia, di un animale, di una pianta, di un metallo; della forza di una parola, della sua origine e prosodia, dell' ortografia; di una formola del parlare; della struttura e delle regole di un poema: e tutte queste cose si faranno, quanto comporta quell' età e il metodo degli studi » (4).

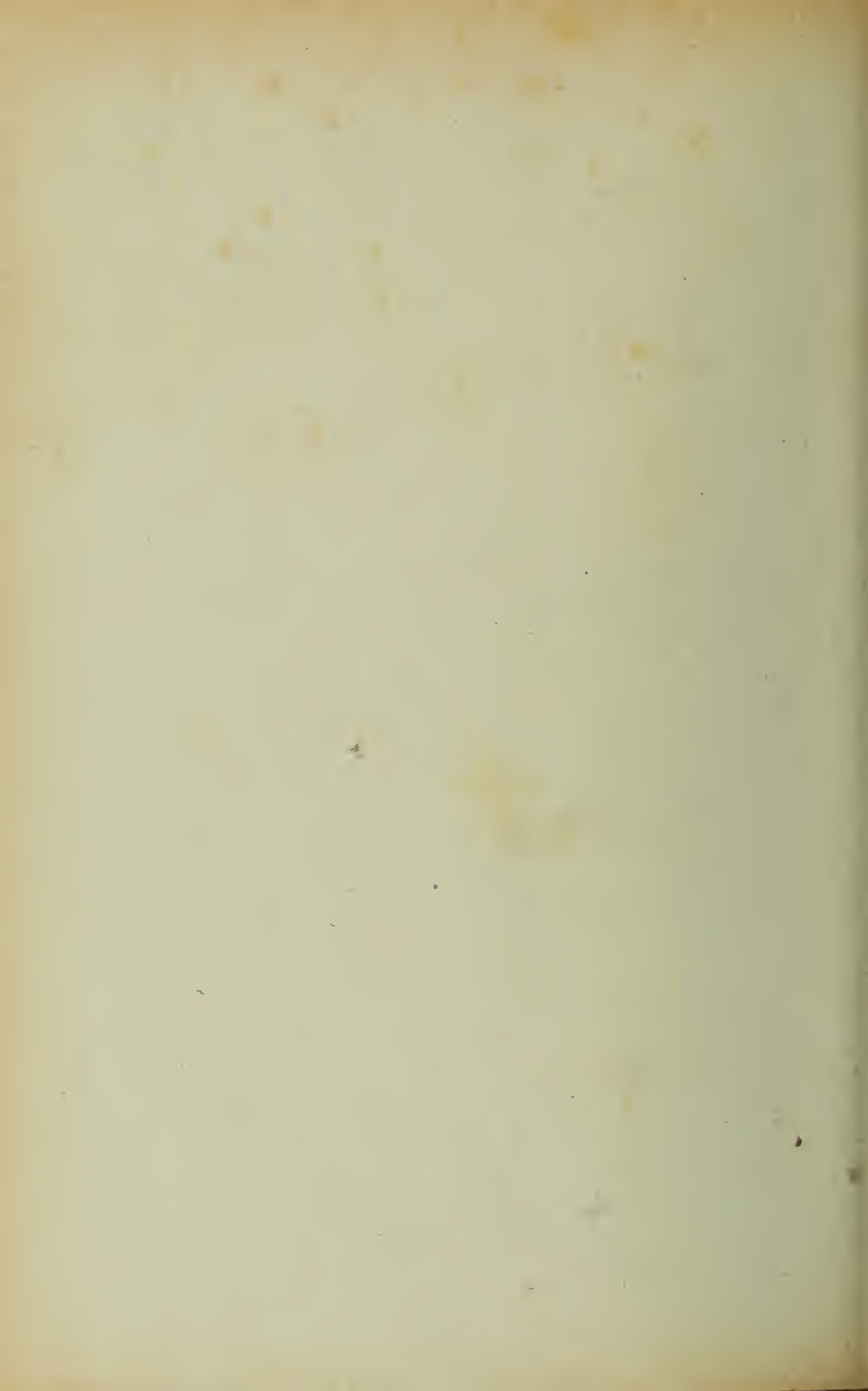
(1) — *Iubebuntur proferre, quid putent se ex praeceptoris dictis annotasse, quod in usum suum vertant; tum idem aliis verbis mutabunt et adferre paria tentabunt.*

(2) — *Doctiores condiscipuli eadem quae a praeceptore sint audita indoctioribus repetent ac familiarius explanabunt... facilius videlicet tollunt se pueri ad intelligentiam aequalium, quam magistri.*

(3) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 468.

(4) — I, Ibid., *p.* 470.

## XV.

*Esercizi fisici e giuochi. — Ricreazioni intellettive*

Consapevole che le attività intellettuali e morali si svolgono malagevolmente in un molle e fiacco organismo, l'Autore stima necessarie le ricreazioni, quando più si possa, all'aperto, per conseguire l'indurimento corporeo. Questo peraltro, come non dovrà toglier grazia e urbanità ai costumi, così non sarà tale da rendere i fanciulli incuranti della pulitezza della persona:

« Gli alunni avranno dei portici o degli atri spaziosi nei quali divertirsi quando piove: la prima ragione di ciò sarà perchè si ritemperi l'ingegno e la memoria che coi soverchi riguardi del corpo si fiaccano. Saggiamente uno disse: *La troppa cura del corpo è una grande trascuratezza dell'animo.* Si deve però far in guisa che la persona trasandata non venga presa da squallore o da sordidezza della quale non v'è cosa più contraria alla salute ed all'ingegno » (1).

Fra i vari esercizi fisici, il Vives assegnava particolare importanza ai giuochi, perchè mentre servono a ringagliardire e addestrare le membra, danno modo alla mente stanca di rinfrancarsi:

« Siano frequenti nei fanciulli gli esercizi del corpo, poichè quell'età ha bisogno di accrescrere e rassodare le forze.

Non conviene pertanto affaticar troppo nè so-

---

(1) — *Sic tamen ne corpus neglectum, squallore obducatur ac sordibus quo nihil sit valetudini atque ingenio inimicius.* I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 465.

spingere i ragazzi al lavoro, ma concedere si rallenti la tensione, senza di che cominciano a repugnare dagli studi prima di amarli; purchè però l'adolescente non si dia ai piacere sensuali che rendono più odiosi gli studi stessi....

I giochi siano tali che abbiano in sè onestà e piacevolezza, come quelli della palla, del globo, della corsa... Si attenderà ad essi a questo fine che il corpo acquisti vigore, non perchè l'alunno diventi feroce. Tutta la ragione dell'irrobustirsi miri a rafforzare la mente, e ad ottenere ciò che sopratutto un antico chiedeva agli dei: *Una mente sana in corpo sano;* e miri ancora a ristorare e ricrear l'animo onde divenga capace di sostenere il peso delle faccende quotidiane » (1).

Oltre questi precetti del terzo libro del trattato *De tradendis disciplinis,* aggiungeva nel libro quarto i seguenti:

« Si concederanno esercizi del corpo alquanto faticosi, ma a quelli però che sono già irrobustiti e rassodati maggiormente: passeggiate più leste o più lunghe, corse, salti, esercizi di lancio e lotte, ma alla maniera scolastica e non militare (2), e cioè per riparare le forze onde la salute si renda più stabile nel corpo giovanile e i giovani divengano più destri, affinchè l'ingegno non sia oppresso dalla stanchezza » (3).

Riconoscendo poi il vantaggio che si accoppiasse nel giuoco all'esercizio dei sensi quello altresì dell'in-

---

(1) — I. **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 472.

(2) — *Exercitationes corporis aliquanto robustiores concedentur, nempe robustioribus iam et magis confirmatis, deambulationes intentiores aut longiores, cursus, saltus, iactus, lucta, modo scholastice non militariter.*

(3) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* IV, *p.* 489.

telligenza, ammoniva: « Talora va permesso anche il giuoco prolungato delle carte, che giova ad esercitare l'ingegno il giudizio e la memoria; come pure quello degli scacchi e della schiera » (1).

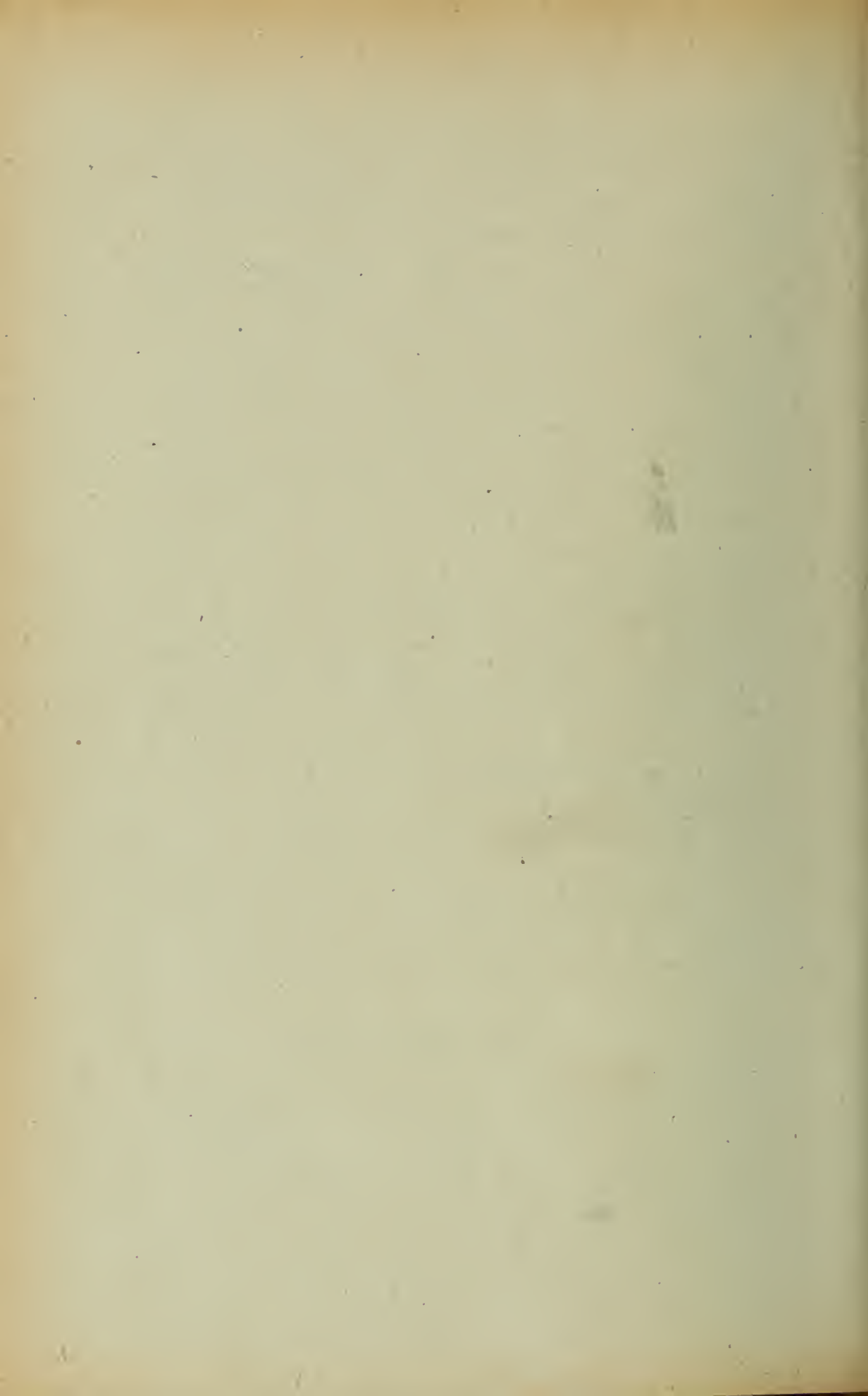
Nè si creda che dall'insigne Pedagogista fossero dimenticati o messi in disparte gli utilissimi svaghi puramente intellettivi: egli invece avvertiva:

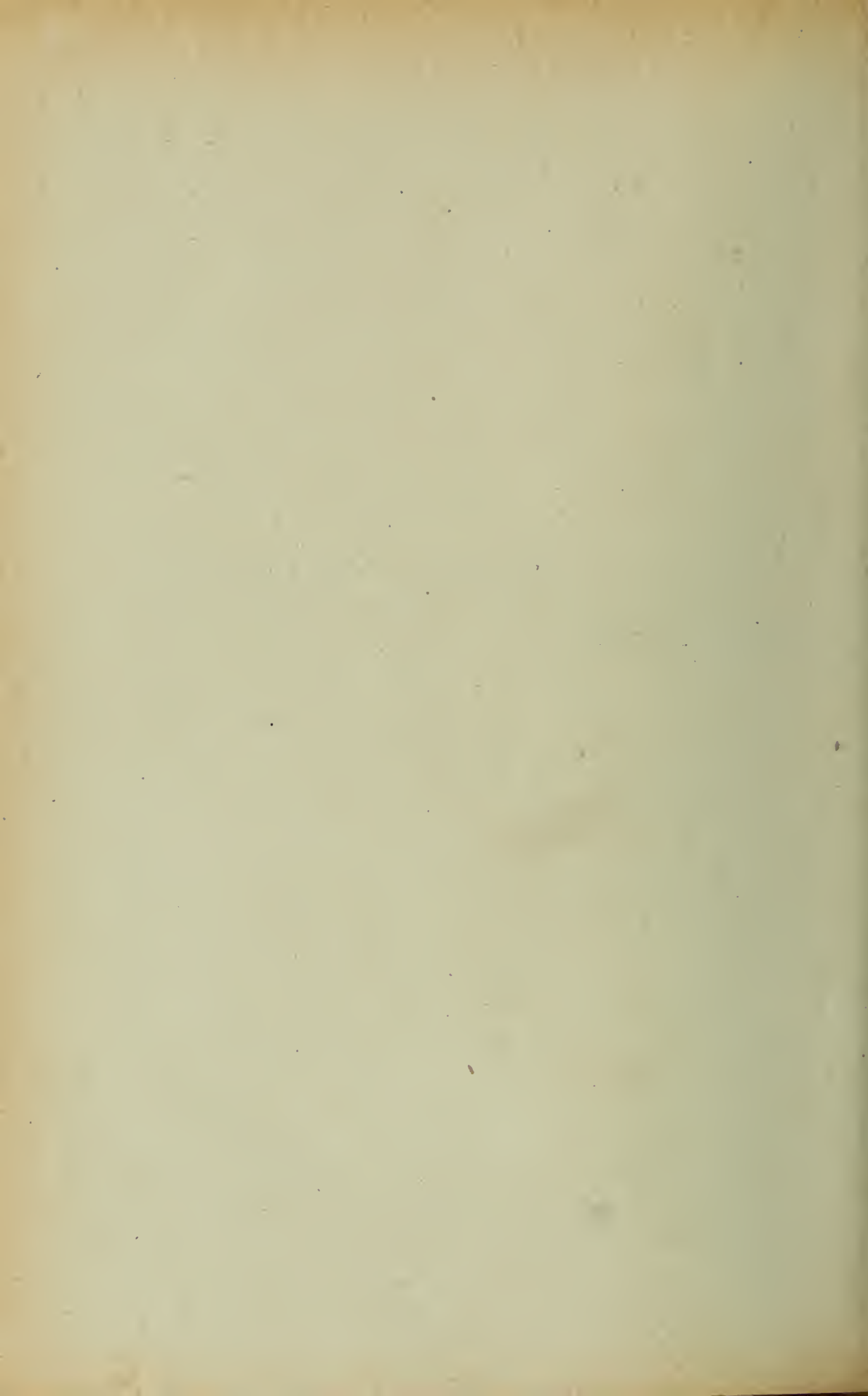
« Quando il tempo non permetta di esercitare il corpo, o se ad alcuni tali ludi siano impossibili o spiacevoli, recheranno grande diletto i discorsi festivi e soavi come le favolette, le storielle o simili narrazioni gioconde lepide argute e facete. Allo stesso genere si riferiscono i detti urbani e diffusi o brevemente arguti e gioviali... » (2).

E di rincalzo:

« Le ricreazioni, oltre quelle che provengono dai divertimenti, si ricercheranno pure dagli studi e dal leggere i poeti, i geografi, i cosmografi e gli storici. sia della natura, sia dei fatti » (3).

---

(1) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* III, *p.* 465.
(2) — Ibid.
(3) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* IV, *p.* 489.

## XVI.

*Il trattato* De institutione foeminae christianae. — *L'istruzione femminile. — Lodovico Vives e la psicologia muliebre.*

Le donne colte dovrebbero ricordare con simpatia il nome di Lodovico Vives che fu dei primi e più solenni propugnatori della loro educazione ed istruzione. E fra le maggiori lodi di lui sia questa, dell'aver bandita la tesi che le femmine, perchè dotate di ragione al pari dei maschi, sono ugualmente idonee ad ogni ufficio sociale. Le sue idee a questo riguardo furono rese felicemente esplicite massime nel trattato *De institutione foeminae christianae*, il quale, diviso in tre libri e dedicato a Donna Caterina di Spagna regina d'Inghilterra, fu terminato a Bruges l'anno 1523.

In quest'opera l'Autore ci intrattiene anzitutto sulla istruzione da impartirsi alla donna, rifacendosi dai primi rudimenti:

« Non voglio fissare il tempo in cui la donna sarà atta ad attendere agli studi delle lettere e delle scienze, a quelli che regolano i costumi dell'animo e a quelli che insegnano il modo di custodire e di reggere la casa. Alcuni pensarono ella dovesse cominciare nell'anno settimo, come Aristotele ed Eratostene; altri, nel quarto o nel quinto, come Crisippo e Quintiliano: io rimetto questa deliberazione alla prudenza dei genitori che piglieranno consiglio dalle qualità e attitudini della bambina, purchè non sia di nocumento quella indulgenza con cui certuni trattano così delicatamente i figli, e temono per loro in guisa che li rimovono da ogni fatica, dubitando non cadano in qualche malattia. Costoro, mentre pensano di accrescerne e rassodarne le forze, le indeboliscono e

fiaccano. Molto nuoce ai figliuoli e specialmente alle femmine la condiscendenza dei genitori la quale offre e pone una libertà sfrenata a mille vizi, poichè la licenza si contiene massimamente col solo timore: ma se questo manca, allora la donna allenta le briglie alla natura; se poi è spinta al male, vi si precipita: nè diventa buona se non sia tale per indole propria e naturalmente, come si vede in alcune.

La donna dunque imparerà le lettere e insieme a trattare la lana e il lino: due mestieri tramandati, fin dai tempi dell' innocenza, ai posteri come utilissimi alla famiglia e conservatori della frugalità, di cui debbono anzitutto esser desiderose le donne..... Non mi piace affatto che la donna sia inesperta delle arti che si esercitano colle mani, anche se fosse principessa o regina, poichè qual altra cosa potrà fare o piuttosto o meglio, essendo libera dalle faccende domestiche? Si perderà a chiacchierare con uomini e colle compagne. Di che? Parlerà di continuo nè mai tacerà. Ma penserà. A quali cose? Il pensiero della femmina è rapido, quasi sempre incostante, vago, mobile, e non so dove andrà a finire spinto dalla sua lubricità (1). È però ottima abitudine il leggere. E ciò vivamente consiglio anch' io, ma non posso vedere che una donna stanca della lettura, se ne stia oziosa...

Che è questo così meticoloso riguardo delle mani e fastidio della cucina pel quale non soffrono neppure di essere presenti o di osservare ciò che mangerà una persona carissima, il genitore, il marito o il figlio? Sappiano quelle che così fanno, che la mano

(1) — *Celer est cogitatus foeminae ac fere inconstans, vagus peregrinus, nescio quo lubricitate devolvetur sua.*

s' imbratta più col porgersi ad un uomo forestiero che se resta tinta di fuliggine; che è più vergognoso esser veduta in una danza che in cucina; che è più vile maneggiare destramente i dadi o le carte che i cibi, e che ad una donna proba convien meno gustare in un banchetto di un nappo offertole da un estraneo, che preparare una bevanda per il marito... » (1).

Il problema dell' istruzione dicevole alle fanciulle, vien più minutamente preso in esame nel capitolo *De doctrina puellarum*, dove, fra le altre cose, troviamo:

« Operano stoltamente quei padri i quali vogliono che i loro figli imparino il bene e il male: non meno peccano coloro che non patiscono che quelli vengano a conoscere nè il bene nè il male. Potessimo pure passar la vita, fra tanti cattivi, ignari della malizia! ma se tu non insegni il bene, questo non si apprende; il male invece, ancor che si voglia occultare, non può rimanere nascosto. Da ogni parte balza fuori e si mette in mostra, nè tollera di restar nelle tenebre. A molti le donne istruite sono sospette, come se l' aggiunta di una erudizione astuta si unisca alla malizia naturale (2), quasi che anche gli uomini non dovessero recar diffidenza per la medesima causa, qualora una scaltra cultura venga ad aggiungersi ad un' indole perversa. Ora la dottrina che io vorrei impartire a tutto il genere umano, è sobria e casta, tale che educhi e renda migliori, non già che armi o stimoli le pas-

(1) — II, **De institutione foeminae christianae**, *lib.* I, *p.* 651-653.

(2) — *Sunt multis suspectae doctae foeminae, ceu malitiae naturali accedat adiumentum astutae eruditionis.*

sioni dell' animo (1); di questa fatta sono - per parlare della donna — i precetti della vita e gli esempi di probità...

Io non mi do molto pensiero dell' eloquenza, poichè la donna non ha bisogno di questa, ma di virtù e di sapere, nè è disdicevole per lei il tacere, ma è vergognoso e abbominevole non aver senno, viver male: però non disapproverei del tutto in questo sesso l' eloquenza (2), la quale Quintiliano e San Girolamo sulle orme di lui, mostrano esser stata lodata in Cornelia madre dei Gracchi, in Ortensia, figlia di Quinto Ortensio, ed in Eunomia figlia di Nazario. Se fosse possibile trovare una donna santa ed esperta, dedita all' insegnamento, darei a questa la preferenza, se no, si scelga un uomo anche vecchio o almeno ottimo e probatissimo, non celibe ma che abbia moglie, la quale non sia deforme e sia cara, così egli finalmente non s' invaghirà delle altre....

Quanto al parlare, come non stabilisco un limite per l' uomo, così neppure per la donna (3), se non questo, che conviene l' uomo sia istruito di molte e varie cognizioni le quali giovino a lui e alla repubblica così per la esperienza come per l' erudizione da trasfondere e propagare in altri. Voglio poi che la donna attenda a quella parte della filosofia che si prende il compito di formare i costumi e renderli migliori. Impari solo per sè, e al più pei figli, finchè

(1) — *Sed doctrina quam ego toti humano generi velim proponi, sobria est et casta, quae instituat et meliores reddat, non quae ad pravas animi libidines vel armet vel instiget.*

(2) — *sed nec protinus eloquentiam in hoc sexu improbarim.*

(3) — *Et in dicendo quidem nullum, ut viro, sic neque foeminae finem statuo.*

sono piccoli, o per le sorelle, nel nome del Signore; poichè non è opportuno che una donna sia preposta ad una scuola, nè le conviene di trattare o di parlare fra uomini e anzitutto mettere in pericolo in pubblico la verecondia e il pudore o tutto o in gran parte, quindi disfarsene a poco a poco, mentre insegna ad altri. Se è donna onesta, deve stare piuttosto in casa ed essere sconosciuta agli altri; nelle adunanze poi è per lei meglio tacere, cogli occhi bassi e verecondi; in modo che alcuni soltanto la veggano, nessuno l'oda....

Non ignoro che alcune fra le donne, come del resto anche fra gli uomini, sono poco idonee ad apprendere le lettere: di esse non si deve tralasciar la cura, ma occorre insegnare loro a voce quello che non si può per iscritto » (1).

Anche nel libro *Del dovere del marito,* il Vives, giudicando stolta l'opinione di chi pensa che alcuno possa mantenersi migliore se lasciato nell'ignoranza, ci ha fatti conoscere gli insegnamenti da darsi alla donna, e quali autori potranno da lei con frutto esser letti. Egli aggiunge che, come alla maritata riescono utilissimi gli ammaestramenti del consorte, così questi, meglio di chicchessia, è in grado di risentire i vantaggi della buona educazione e istruzione della moglie, la cui saviezza si rivelerà specialmente nel custodire i segreti:

« Veggo sorgere la questione se sia conveniente che la donna impari le lettere e le scienze. Intorno a ciò molti restano incerti.

---

(1) — **De instit. foem. christ.**, *lib.* I. *pp.* 653-654, 656-657.

Alcuni ritengono che non sia bene... ma qualora si spieghino la natura e i generi delle lettere e si designi qual cognizione sia giovevole alla donna, io penso che pochi seguiranno una sentenza diversa dalla nostra. Vi sono forme letterarie che riguardano la maniera di rendere elegante e ricco il discorso; ve ne sono altre che hanno per oggetto i piaceri dei sensi, l'astuzia e la sottigliezza; altre che si riferiscono alla conoscenza della natura; ed altre che insegnano la maniera di educar l'animo. I piaceri sono eccitati dalla più parte delle opere poetiche e dai romanzi, come pure dall'Asino di Apuleio, e da tutti quasi gli scritti di Luciano. Di tal fatta sono anche molte narrazioni in vernacolo intorno a Tristano a Lancillotto ad Ogero ad Amadigi ad Artù e simili, i quali libri sono stati composti da uomini disoccupati e faciloni per ignoranza di cognizioni migliori. Questi libri danneggiano non solo le donne ma anche gli uomini, al pari di tutti quegl'incentivi da cui la nostra inclinazione è spinta a far peggio...

Una lieve nozione della natura quanta si conviene per provvedere al vivere comune, è utile alla donna; mentre un più perfetto sapere accompagnato da eloquenza e dalla eleganza delle parole, meglio si confà agli uomini. Quella cognizione poi onde si rendono migliori le menti, è al sommo necessaria all'uno e all'altro sesso. Per sè l'uomo non nasce nè buono nè cattivo, tuttavia è più inclinato al vizio... È spinto a questo dagli esempi di molti e come da certa cospirazione di malvagi: in nessuna parte volge gli occhi senza veder cosa che egli non sia allettato ad imitare con scelleraggini o turpitudini. È indotto al vizio dalle esortazioni di quelli che sembra vogliano consigliare il

bene e primieriamente dai poeti e quasi dalla voce pubblica; poichè ciò che i poeti compongono attrae gli animi, è accolto e canticchiato e, senza te ne accorga, l'accetti nel tuo interno, finchè scopri che si è appreso all' animo prima di avvederti che vi è entrato. I maestri della età tenera, che non molto si scostano dal sentimente e dall' opinione popolare, ammirano quelle stesse cose che il volgo rozzo, cioè la nobiltà, le ricchezze, la potenza, gli onori e la vendetta. A queste spingono e informano i piccoli petti (1). I genitori e i parenti credono sia vano il nome della virtù. Educano i loro bambini a cose che sono piacevoli ai sensi, e non alla dura e rigida onestà...

Convien destare la forza della ragione affinchè acquisti qualche potere sull' animo, e istillare l' amore della virtù. Fa d' uopo porgere precetti di sapienza contro le opinioni corrotte, resistere colla pratica e coll' assuefazione alle tendenze cattive, e lottare quasi del continuo con esse pel dominio di tutta la mente e di tutto l' animo.

La femmina è un animale fornito di ragione come l' uomo, ed ha l' ingegno capace di compiere il doppio ufficio maschile e muliebre e che può piegarsi coll' abitudine e col consiglio... (2)

Qual demenza è il pensare che alcuno diventi migliore coll' ignoranza del bene? come se negli animi umani non vi siano tenebre densissime che oscurino

---

(1) — *Iam magistri primae illius aetatis qui non multum a populari sensu atque opinionibus distant, eadem illa admirantur quae rude vulgus: genus, divitias, potentiam, honores, ultionem: ad haec hortantur et fingunt teneros animos.*

(2) — *Animal est foemina ratione praeditum ut vir et ingenium habet ambiguum ad utrumque usu et consiliis flectile.*

la vista di esso; e non si intrudano spontaneamente i mali per cui non v'è bisogno di un insegnante. Questi non si fermano in alcuno come vi sono entrati, ma crescono a poco a poco, e si riversano al di fuori per modo che il vizio di uno nuoce anche ad altri. Che se non conviene leggere buone cose, neppure converrà udirle ne vederle (1). Poichè non si fa questione di formole letterarie, ma di concetti che sono come racchiusi e affidati alle lettere....

Sarà dunque la donna lasciata fuori da ogni cognizione delle buone arti, e quanto più ignorante, tanto si crederà più buona? Sonvi certuni così stupidi che credono migliori gli uomini rudi; ad essi io consiglierei di generare piuttosto degli asini che degli uomini o di adoperarsi a soffocare tosto nei figli ogni facoltà di fare opere belle e chiare; e, rendendoli più simili alle bestie che agli uomini, così finalmente li avranno ottimi e quali desiderano. Se l'erudizione è di danno alla probità, sarà dannosa anche la cultura fra i dotti; e perciò sarà meglio e più facile essere educato in mezzo agli ignoranti, e quindi più utile vivere in campagna che in città. È preferibile ancora abitare in qualche bosco e in una solitudine piuttosto che in villa con altre persone: poichè, se altrimenti si faccia, si troverà che quanto meglio gli uomini sono istruiti nelle scienze, nell'esperienza e negli esercizi delle arti, tanto più conviene educare fra di loro la puerizia.. Ma per parlare delle donne, come ho cominciato, io ho visto avvenire il contrario: e cioè che tutte le donne cattive sono rozze ed ignare affatto

(1) — *Quod si non expedit bona legere, nec audire expediet, nec videre.*

delle scienze e delle lettere; le addottrinate poi, buone e amantissime della lode e del decoro. E non ricordo di aver mai veduta alcuna donna impudica che fosse dotta. Forse che un amatore caldo e astuto non sedurrà più facilmente un'ebete ed ignorante che una circondata e fortificata dall'ingegno e dall'erudizione?

Anzi l'unica causa per cui la più parte delle donne sono difficili, intrattabili, appassionate per gli ornamenti, ammiratrici di inezie, insolenti nella prosperità, pusillanimi nelle avversità fino al pianto, e, in una parola, intollerabili, è questa che esse in nulla istruite non possono nè amare nè odiare altro di quello in fuori che hanno imparato sotto una madre ignorante o dagli esempi dei malvagi, e sono tratte dove piega il forte peso del corpo, non sorretto da alcun insegnamento della sapienza. Nè gli uomini stessi, che è quanto dire il genere umano, differirebbero dall'indole e dai costumi degli animali, se si abbandonassero a questa loro natura infetta già e corrotta dalle sordidezze della colpa. Forse che vi sarebbe una fiera così feroce ed aliena dalla condizione e natura degli uomini quanto l'uomo stesso, qualora mancasse l'istruzione?...

Conviene primieramente che la donna conosca sè stessa, da quali origini sia provenuta e per che fine: quale l'ordine e l'uso delle cose: inoltre, le massime della pietà cristiana, senza di che nulla si fa bene e con che tutto si fa rettamente; ma parlo della pietà non della superstizione, che sono ben differenti fra loro, poichè la prima rende le donne semplicissime e dotte, la seconda vanitose e moleste....

Quindi la moglie apprenderà quale amore e culto le convenga prestare al marito, che da lei sarà tenuto

come un nume e la cui volontà deve valere quasi una legge divina. Che sarà per lei la casa se non una specie di stato? Imparerà che obblighi nelle facende domestiche spettino a lei, quali al marito. Due e presso che sole essere le virtù della donna: la religione e la castità del sesso, sebbene la religione comprenda tutte le virtù...

Legga essa molti libri che insegnino a tener a freno gli affetti e a sedare la tempesta degli animi. La donna ha gran bisogno di questa parte della filosofia, nella quale emergono Platone, Cicerone, Seneca e Plutarco. Servono a tal fine anche quegli scrittori che seguono gli esempi di coloro che dissero o fecero alcun che di utile alla vita e degno di imitazione, quali, ad es., Valerio Massimo e il Sabellico che lo ha imitato. Qui si aggiungono gli atti dei Santi della nostra religione, e dei seguaci della sapienza umana. Rispetto alla famiglia, danno precetti Aristotele e Senofonte.

Molti scrissero a parte sull'educazione dei figli, Plutarco nel tempo antico, e, poco fa, Paolo Vergerio e Francesco Filelfo.

Oltre a ciò, si esporranno alcune poche nozioni sul vitto giornaliero e sulla medicina semplice e facile, di cui è bisogno nelle piccole malattie dei fanciulli o della famiglia....

Quella che si diletta molto della poesia, legga i poeti cristiani che parlano di argomenti religiosi: Prudenzio, Arato, Sedullio, Giuvenco e altri simili, sia che scrivano in latino, sia che nella lingua patria di ciascuno. Lasci agli uomini lo studio della natura, della grammatica, della dialettica, della storia, dell'amministrazione della repubblica e delle arti matematiche. Nè la facondia è necessaria alla donna, sebbene

l'intichità ammirasse la lingua di molte come di Cornelia madre dei Gracchi, di Muzia, di Lelia, di Ortensia, però non tanto perchè dicessero molte cose con facilità, quanto perchè ne profferirono poche ma con purezza e incorrottamente; e costoro, piuttosto che per mezzo dello studio, avevano apprese quelle arti insensibilmente in casa....

Giova pure assai a formare la moglie l'esempio del marito.... infatti chi prende moglie sveste già l'animo puerile e pensa ciò che dice il Comico: *Questa età richiede nuova vita, nuovi costumi.* È da assumere consiglio e mente senile con che si sostiene il diritto e l'autorità di marito e di padre di famiglia, indicando il bene non solo col discorso e coi precetti, ma anche mediante la vita e le azioni....

Parimenti il marito avrà alla mano esempi d'altri, poichè sembra meno difficile a farsi quanto già da altri è stato compiuto; che se l'animo è nobile e sublime, non si può credere quanto sia stimolato dalla lode....

Ricordiamoci che quel sesso è debole per natura e che non solo non può sempre sostenere col corpo cose gravi, ma neppure collo spirito. Perciò non di rado si dovrà far uso di alleviamento e di ristoro dalle cure, per es. con ischerzi, con racconti di casi toccati ai vicini e agli amici, purchè sia bandita la curiosità e la voglia di scrutare i segreti altrui; e ciò si deve compiere reciprocamente: se tu farai ricerche sulla vita del vicino o di altri, quegli pure o un altro qualsiasi le farà sulla tua; del che non v'è usanza più perniciosa in una città, sia rispetto alla conservazione delle amicizie e della mutua benevolenza, sia per viver bene e con quiete. Ma la mente umana si compiace

di qualsiasi cognizione, poichè essa è per lei un pasto soavissimo. Le mogli chiuse in casa si rallegrano nell' udire i fatti di fuori... e così sono meno prese dal desiderio di uscire....

Tu poi, se ami avere una moglie pudica e casta (e nessun marito, anche se folleggia, ciò non desidera), guardati dall' infiammare per primo la passione di lei a pensare al male. Qual demenza è il corrompere ciò di cui se non potrai usare nella sua purezza e integrità ne avrai grivissima molestia! Non accendere il fuoco che poi non sapresti spegnere....

Il frutto precipuo dell' educazione della donna ritorna al marito: si amministra la casa con maggior prudenza, più santamente si educano i figli, meno si concede alle passioni, onde ne viene una vita più tranquilla e soave. Pensa che l' avrai non solo ministra delle opere e compagna delle fortune, ma anche conscia fedelissima delle tue cure e pensieri e consigliatrice giudiziosa ne' dubbi. Quella finalmente è vera società umana nella quale non solo è permesso condividere col compagno le fatiche, ma anche il carico degli affetti dell' animo e delle cure da cui siamo angustiati, le quali non sono meno da chiamarsi pesi, nè opprimono meno lo stesso corpo non che gli animi, che l' arare, il zappare o il portare una grande soma. Che se il cuore pieno e ribollente non potesse aprirsi per qualche parte, si spezzerebbe non altrimenti che un vaso senza alcun' apertura, per causa di fuoco in esso racchiuso. Le cure infatti sono esse stesse un fuoco e ardono e abbruciano il cuore, dal quale trassero il nome. Così vediamo molti gravidi di pensieri e di commozioni, cercarsi qualcuno su cui riversarne il peso.

Se la donna è stata bene istruita, non manifesterà i segreti, quale matrona grave e fedele, e troverà speditamente un consiglio adatto e prudente, avendo l'ingegno illuminato dal benefizio dell'educazione a conoscere il vero. Nè soccorrerà te in maniera diversa da quella con cui provvederebbe a sè stessa, poichè ti ama non meno di sè. Questo è non solo nei principi cristiani, ma anche nella filosofia matronale.

Nel manifestare e affidare i segreti si osservino due cose: l'amore e la prudenza. Il primo fa che la moglie tenga nascosto quello che sarebbe pericoloso scoprire. La seconda fa sì che sappia e possa, essendo la taciturnità per così dire retta dal timone della prudenza. Nulla affidare alla donna imprudente e ciarliera, se pure non desideri si propaghi. E puoi facilmente in questo abusare di lei. La stolta si svela subito co' suoi costumi, e sarà facile scoprirla tosto dalle sue parole. La loquace e futile si indugia nel parlare, come dice anche Orazio. Le donne siffatte sono sempre irrequiete, curiose, ansiose, e se credono vi sia un segreto da tenere con diligenza occulto e lontano dalla cognizione di tutti, non si danno pace finchè non l'abbiano appreso e pienamente risaputo. Costoro sono note a molti e molti conoscono. Il che non può avvenire se non perchè penetrarono nei segreti di molti, e li hanno palesati a molti. Attaccano discorsi con tutti e parlano loro all'orecchio; e quando sono disoccupate, o per meglio dire oziose, sembrano allora occupatissime. Altre hanno il vizio della leggerezza perchè sono prive di buone qualità: come il campanello suona con maggior fretta e acutezza quando è libero da tutto tranne che dal battaglio; ma se riempiesi di qualche materia, tace.

Altre crederebbero di essere inurbane e poco amiche se non confidassero alle compagne nelle conversazioni i segreti dei mariti dei genitori e della famiglia, che dovrebbero diligentemente occultare, quasi stimassero di sancire con questa specie di pegno perpetue e sante amicizie. Vi sono alcune che amano di esser dette e tenute per autrici di cose strepitose o recondite o atroci, e tali pure sono non pochi fra gli uomini i quali credono di farsi ammirare, se ha del meraviglioso quello che narrano. Quindi le suddette sono smaniose di ostentare quanta autorità e fede godano presso tutti, perchè sono rese partecipi di fatti fino allora arcani: la più parte sono così, massimamente per ignoranza del meglio.

Vi furono un tempo certi uomini gravi che non vollero venissero affidati i segreti ad una femmina, non alla madre, non alla sorella, non alla moglie; e di questo parere fu Porcio Latrone: La donna, disse, può tacere solamente quello che non sa. A dir vero io vidi grandi esempi che confermano quelle antiche sentenze. Tali donne, o emendale o sfuggile. Ma sarà meglio che ti adoperi a renderle migliori affine di raccogliere per breve molestia, grandi frutti nella vita.

Specialmente poi conviene badare, fra l'altre cose, di non porgere ad alcuno una fune colla quale ti possa fare un laccio (1): poichè nulla potrà divenire più pericoloso. Intorno a che avvi il detto del Sapiente nelle sacre scritture: *Non dare alla donna potere sopra di te, affinchè non penetri nella tua virtù e tu non rimanga confuso* » (2).

---

(1) — *ne cui funem dederis qui tibi ex ea aptaturus sit laqueum.*

(2) — II, **De officio mariti liber**, *p.* 622-631,

L'autorità del Vives in fatto di educazione delle donne, viene assicurata dall'intima conoscenza ch'egli mostra possedere del loro complesso psicologismo. Valga di prova questo frammento:

« La donna è d'indole meticolosa dacchè è il calore che fa animosi: è avara perchè teme non debba mancarle il necessario e per un tacito ammonimento della natura essere lei debole e invalida poichè bisognosa di molti sussidi: è occupata nella cura di minuzie, come un edifizio che sta per cadere conviene sia sostenuto da molti piccoli puntelli: è sospettosa per la paura: essa è querula, invidiosa, sconvolta e tormentata da vari pensieri; di qui l'imprudenza in un affare lungo e multiforme, e di più il sospetto di essere disprezzata, per l'intima coscienza della sua debolezza (1). La donna, come stoppa, subito s'accende d'ira e s'infiamma dal desiderio di vendetta. È amante degli ornamenti onde possa liberarsi dal disprezzo; e, come debole e facile a cadere, cerca di appoggiarsi a tutto. Tu potrai scorgere alcune donne abbigliarsi con oggetti minimi e lievissimi, o perchè hanno un vicino potente, o per essere cortesemente salutate e chiamate per nome dai principali; per non parlare di quelle cose che ai più degli uomini che voglion esser creduti superiori, sembrano le più grandi, cioè: la schiatta, le ricchezze, la bellezza, gli amici.

---

(1) — *avara metu ne desit, et tacito naturae admonitu infirmam atque invalidam se esse, cuique multae res sint opus: occupata in cura rerum minutissimarum, tamquam caducum aedificium fulciendum sit multis bacillis: suspicax ex metu, querula, invida variis cogitationibus agitata et concita, unde in longo et multiformi negotio imprudentia, tum occulta sua imbecillitatis conscientia despici se suspicatur.*

Dal timore nasce la superstizione, poichè come la sapienza concilia la religione, così il timor vano la superstizione.

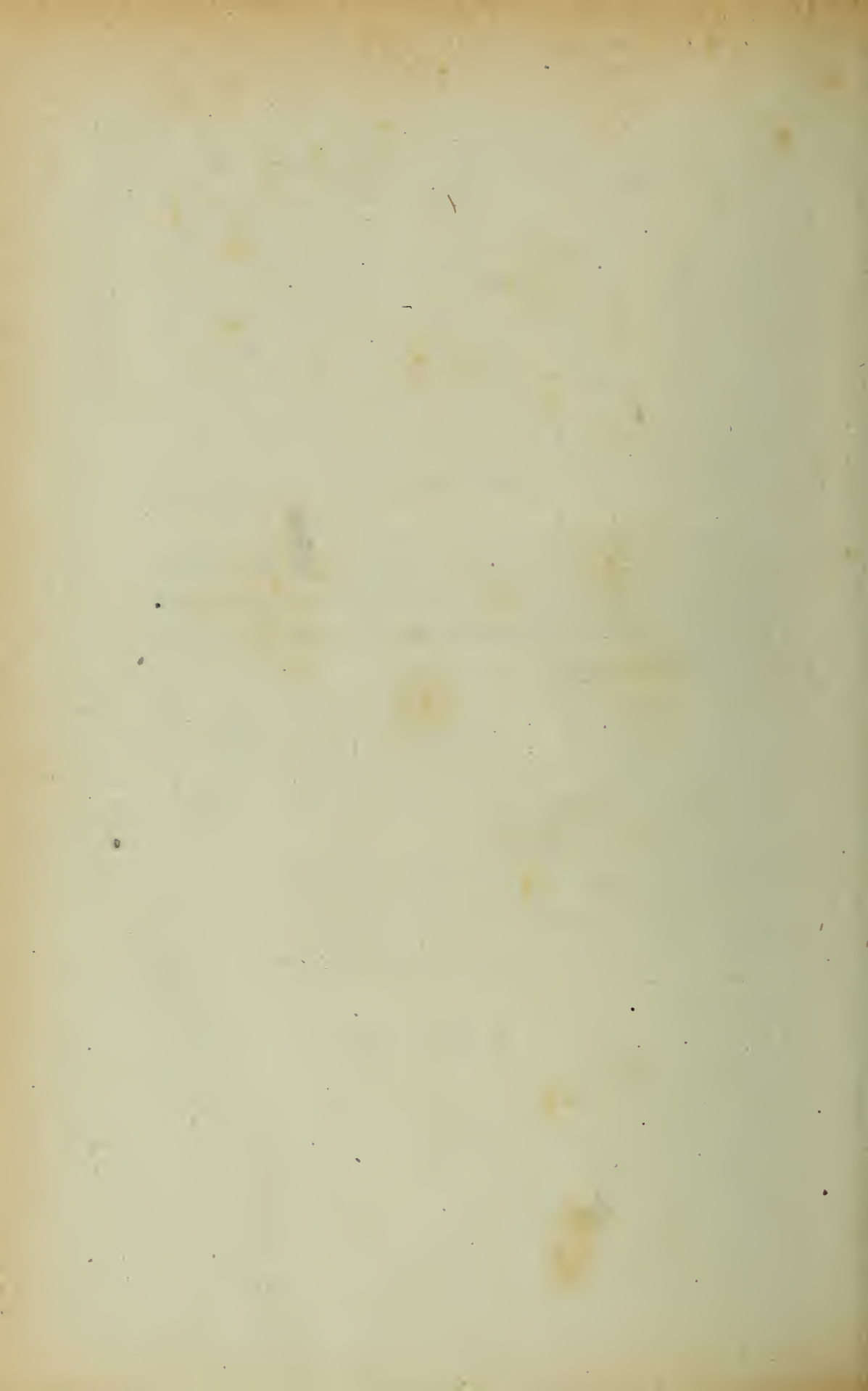
La loquacità nelle femmine deriva talora dalla varietà dei pensieri e delle affezioni: di queste alcune sottentrano di mano in mano ad altre, alcune da altre provengono alla mente e quindi alla bocca. Talvolta la loro parlantina sorge dal sospetto che, se tacciono allorchè sono riprese o ingiuriate, non si creda che facciano ciò a bella posta, o (se trattasi di un colloquio) per ignoranza, quasi non sapessero quello che dovrebbero dire.

Le particolarità che abbiamo enumerate sono tutte proprie della natura, non del sesso, perciò non si riscontrano solamente nelle donne, ma anche in molti degli uomini che sono d'indole muliebre, o per il temperamento loro, o per la primitiva costituzione corporea che non si può cambiare del tutto; ovvero le stesse particolarità dipendono dall'età, come nei fanciulli e nei vecchi; oppure da qualche accidente, come in quelli che sono affetti da lunghe malattie di corpo o di animo.

Non in tutte le donne trovansi tutte queste qualità, nè si appalesano sempre ad un modo in quelle che le hanno; poichè vi furono e vi sono non poche che posseggono un animo più robusto e virile di molti uomini... » (1).

(1) — II, **De officio mariti,** *p.* 602-603.

## XVII.

*I tre libri* De ratione dicendi. — *Modi della dizione. — Dell' eloquenza: importanza e ufficio dell' oratore. — L'attenzione degli uditori, come si concilia. — Altre osservazioni.*

Nel 1537, uscirono a Basilea, stampati da Roberto Vinter, i tre libri della rettorica, ovvero del modo di ben parlare. Nella prefazione, diretta a Francesco Bovadilla, vescovo di Coria e rettore dell'università di Salamanca, si parla dell'efficacia del discorso famigliare e dell'eloquenza, e si riprendono coloro che la rettorica insegnano ai fanciulli, mentre non si dovrebbe farla studiare che ai già esperti nella dialettica e filosofia. E aggiunge l'Autore: « Questi libri, se non erro, ti accresceranno o almeno rinnoveranno, richiamandoli, i progressi che hai fatti in tal arte. Il che più facilmente avverrà perchè il mio metodo di dar precetti intorno alla medesima è nuovo e assai diverso dall'antico e comune » (1).

Di quest' opera leviamo alcuni saggi, e quello anzitutto ove si dichiara che la dicitura dovrà armonizzare cogli affetti:

« Nei sentimenti miti, la dizione sarà più comune, più semplice e adatta al rispettivo affetto; mobile, modesta, mansueta e grave (2). Nei concitati, si avranno metafore aspre, trascinate e cercate da lontano, come nelle tragedie. Lo sdegno, e così l'irrisione e il disprezzo, usano alle volte vocaboli sconci, come nella

(1) — *quod eo fiet facilius quia praeceptorum et artis huius mea ratio omnino est nova multumque ab illa vetere ac pervulgata diversa.* I, **De ratione dicendi praefatio**, *p.* 85.

(2) — *Dictio erit in mitibus vulgatior, simplicior et affectui suo similis, mobilis, modesta, mansueta, gravis.*

satira, poichè di fronte ai grandi delitti vien meno il rispetto e quasi ci dimentichiamo di noi e degli uditori quando entriamo in quella materia. Seneca peraltro assennatamente ci richiama alla moderazione. Bisogna, egli dice, star lontani da ogni oscenità di parole e di sentimenti. Vi sono cose di cui è meglio tacere, preferendo il danno della causa a quello del pudore che può provenirne. Si adoperano anche voci antiquate, straniere e nuove. Convengono infatti all' ira e ad un animo turbato le parole altisonanti, atroci, composte, quali le esagerazioni nella tragedia e i vocaboli di sei piedi, come dice Orazio. All'acrimonia ed alla veemenza sono acconce le frasi concise e le pause protratte. L'uguaglianza dei membri nello stesso periodo giova alla foga del dire, la varietà al diletto e all' esposizione....

Un improvviso passaggio ad alcun affetto, dimostra che esso è bollente talchè non si può regolare nè impedire che erompa fuori....

La spessa ripetizione di una parola o di un pensiero deriva da un sentimento commosso che forza l'animo e di poi lo richiama a sè, nè permette che vaghi troppo lontano (1). L'animo perturbato genera confusione e silenzio. Talvolta è lecito dir meno di quanto occorre, poichè l' affetto ci trasporta, purchè l' uditore intenda abbastanza quello che vogliamo, chè altrimenti sarà come se nulla avessimo detto.

L' interrogazione di cosa che nessuno può ignorare, indica una passione grande e ardente. Per esempio: Viviamo nella tenebre? Che è questo: siam desti o dormiamo?....

(1) — *Verbi aut sententiae crebra repetitio ex affectu est permoto, qui urget animum et subinde ad se revocat, nec sinit evagari longius.*

L'affetto di chi ascolta deve esser tratto fuori di nascosto, nè è da lottare con lui all'aperto. Conviene insinuarsi a poco a poco, non già far impeto manifestamente; ma quando la passione abbia cominciato ad ardere, la combatteremo con armi più forti: tutte le parole e il discorso debbono essere meglio accurati, la composizione più sublime e più splendida. Essa avrà abbastanza sangue, ma poca carne; sarà contorta, varia, nerboruta, infocata e simile allo stesso affetto, il quale appena si è scaldato, se pure non rapisce con sè la mente, mette fuori ogni spirito più vivace e maggiore....

Fa d'uopo osservare acutamente e con diligenza quale sia il motivo che suscitò principalmente l'affetto, se le parole ovvero i sentimenti.

I termini vanno attenuati o collocati diversamente qualora, essendo semplici, produssero, per la forza del loro significato naturale o del traslato, alcun affetto che invece era da ottenersi con espressioni più deboli....

I sentimenti si urtano come le onde del mare: l'uno accresce l'altro o lo diminuisce o lo toglie. L'odio si tempera colla compassione, il favore si diluisce coll'invidia, l'ira coll'amore o colla riverenza. Anche il riso, vuoi coll'esilaramento dell'animo, vuoi col rivolgere a sè il pensiero, spesso sedò grandi e atroci moti di ira, di sdegno o d'invidia.... » (1).

L'elocuzione e le diverse espressioni del pensiero debbonsi pure variamente foggiare, in guisa che si attaglino allo stato e condizione personale dei singoli parlanti:

(1) — I, **De ratione dicendi,** *lib.* II, *p.* 121-122.

« Nella professione e nel modo di vivere, non pochi curano le cose da fare, come gli operai; alcuni la sola contemplazione delle idee, come i filosofi; altri l'azione della vita civile, come i magistrati. Agli operai si addice un linguaggio popolare, non studiato, rozzo, semplice, naturale, senza artificio, ma però dotto quando si tratta dell' arte loro (1). La contemplazione richiede parole recondite e proprie della sua materia; disposizione piana, distesa, lucida, più sollecita della verità che dei vocaboli; dizione acuta nei significati, tranquilla, grave, vergine, casta, vereconda, come dice Tullio, e tale che possa chiamarsi discorso famigliare piuttosto che orazione. Ecco il giudizio di Quintiliano ove parla del discorso che debbono usare i filosofi: *Per quelli che si atteggiano a filosofi sono di poco decoro la più parte degli ornamenti dell' orazione, massime quelli che derivano dalle passioni che essi stimano malattie; così pure le voci un po' affettate e lo stile armonioso, non rispondente al proposito.* E queste sono le parole di Seneca: *Il discorso ricercato non conviene a un filosofo. Quando dunque dovrà essere costante e forte? Quando farà esperimento di sè chi teme di parlare? Fabiano non era trascurato nel discorso, ma senza preoccupazione. Le sue parole sono elette, ma non accattate nè collocate e trasposte contro la loro natura, secondo il costume di questa età, peraltro splendide, sebbene fossero tolte dal linguaggio comune.* Così Seneca...

(1) — *In professione et instituto vitae, alii curant facienda ut opifices, alii contemplationem solam rerum ut philosophi, alii actionem vitae civilis ut magistratus. Opificibus convenit oratio vulgaris, minime accurata inculta simplex naturalis omnino, absque artificio, de rebus tamen suis docta in illo genere.*

I reggitori delle città e gli uomini politici saranno accurati e limati nelle parole, nelle figure e nello stile; poichè è giusto che usino del loro istrumento meglio e con più destrezza degli altri, dacchè la natura ha elargito il discorso alla società e alle assemblee degli uomini. Le sentenze hanno grande peso nell' orazione, sia per l' autorità che conciliano al parlatore il quale sembra scolpire un enunciato universale (1), o per la grande pratica che ha delle cose, o per l' acuta contemplazione e pel profondo giudizio; sia perchè ciascuno gode quando vede esposta in generale quella massima che egli aveva intorno ad alcuni casi peculiari, come sottilmente fu avvertito da Aristotele; così chi ha un vicino molesto prova piacere di sentire che non v'è niente più odioso di un vicino molesto. Laonde innanzi tutto gioverà a chi parla osservare con diligenza intorno a quali casi gli uditori abbiano opinioni particolari (2). Sonvi nella vita civile gradi di dignità che si possono considerare o semplicemente o relativamente: quale è nella città la distinzione del vestito, tale è quasi quella del discorso (3). Le vesti dei magistrati sono di forma popolare ma più ampie e di maggior prezzo, e così il loro discorso sarà popolare nelle parole, ma nello stile più accurato, grave, giudizioso, pieno di esempi, e della propria nazione e di altre. Al principe e a colui che ha la suprema potestà, come conviene l' or-

---

(1) — *Sententiae magnam vim in oratione habent, tum ob authoritatem quam dicenti conciliant, qui universale pronuntiatum videtur exculpsisse...*

(2) — *Quocirca in primis erit conducibile dicentibus diligenter inspicere, quibus de rebus auditores habent peculiares persuasiones.*

(3) — *Qualis est vestitus in civitate distinctio, talis fere orationis.*

namento più bello e quasi sacro, così si addice un eloquio magnifico, con parole pure ed elette, pochi traslati, ma adatti e presi da vicino, stile sublime e robusto ; contenuto semplice, prudente, grave e calmo, e un discorso non prolisso ma stringato e conciso come sono tutti quelli di Giove in Omero e Virgilio » (1).

Nei ragionamenti privati e pubblici, importa assai che le prove per convincere e commovere siano conformate non solo agli affetti degli uomini, ma anche ai loro costumi, che hanno addentellati nei più vari elementi :

« I costumi si estendono all'infinito: inesprimibile è la loro diversità, ed è impossibile abbracciarli tutti. V'è una sentenza sola e certamente vera, ma molto oscura e difficile, e cioè che ciascuno si lascia prendere da un linguaggio conforme a' suoi costumi (2). I superbi, i difficili, i sospettosi, gl'irritabili si devono trattare in maniera blanda e con delicatezza: convien parlare a loro con circospezione, nè usare maniere ambigue che da essi possano venire interpretate sinistramente. Con un amico tutto è concesso, con un nemico, pochissimo (3). Chiamo poi nemico, non quello che odii tu, ma quello che odia te; poichè chi ti ama, ancorchè tu lo odii - cosa che è ben rara - sarà tenuto in luogo di amico; nè alla sua presenza parlerai altrimenti che se scambievolmente vi voleste bene: benchè non si debbano confondere nella vita i diversi

(1) — I, **De ratione dicendi**, lib. II, *p.* 125.

(2) — *capi quemquam oratione suis moribus conformi.*

(3) — *non usurpandum figuras ambiguas quas illi in sinistram partem possint rapere. Apud amicum licent omnia, apud inimicum paucissima.*

segni delle volontà; nè è la stessa cosa l'adulare alcuno e il dirne bene, la rettorica e la malizia,

Il tuo dire riguardo ad un nemico sarà circospetto e moderato, senza che tu mostri animo ostile, se pure non inveisci contro i suoi delitti. Conterrà figure, che egli non possa piegare a significazione sinistra: o, se v'è pericolo le ritorca, non ne useremo. Se parli ad un invidioso, lascierai ogni ornamento e risorsa del dire, poichè l'invidia di lui cresce per la tua facondia dalla quale è nata. Se ti rivolgi ai meticolosi che non vuoi spaventare, devi esordire donde vi sia minor sospetto di paura (1), come, ad esempio, se tu dicessi: Narrano che in Germania siano avvenute grandi e gravi dispute; li terresti sospesi fra grande timore, prima di arrivare al termine. Invece ti esprimerai così: Dicono siano avvenute grandi e gravi dispute in Germania.

I costumi nascono dall'educazione, dagli usi e dalle opinioni; perciò qui vien in campo la stirpe, come la nobiltà, l'oscurità, la patria, le condizioni della vita, la professione ovvero la cultura. Tutte queste cose prendono differenze nell'orazione più dai fatti che dalle parole.

Segue la considerazione delle faccende. I disoccupati si debbono intrattenere con un ragionamento forbito, pieno, nobile, erudito, ricco di esempi e di proverbi, festevole e lieto. Agli occupati sarà confacente un discorso breve, stringato, puro, elegante, giudi-

---

(1) — *Ad invidum detracto omni ornatu et opibus orationis, quoniam invidia ex invidiosi crescit opulentia unde est orta. In oratione ad meticulosos, et quos nolis terrere, exordiendum unde minima sit metus suspicio.*

zioso, chiaro, e inoltre eccitante, e che agevolmente s'imprima...

Ma se l'argomento richiede che continuiamo a lungo, vanno richiamati e trattenuti gli uditori con un parlare rotondo, lene, succoso, candido, chiaro, avvincente, con esempi tolti dalla storia e dalla mitologia, colla varietà e novità dei casi; festevole, faceto ed alle volte arguto » (1).

Intorno all'eloquenza in particolare, il Vives tocca della grande importanza dell'oratore nella vita sociale:

« Colui che vale molto nel parlare, vale molto anche in ogni adunanza e società; e fra gli uomini regna pienamente chi è in sommo grado abile al dire (2). Meritamente il tragico Euripide chiamò l'eloquenza una regina. Dove fu una giusta libertà e quasi una certa consociazione pari nel diritto e nelle leggi, ivi l'arte del dire, come strumento della potenza, è stata accresciuta per trattati fatti da molti...

É ufficio dell'oratore svolgere ciò che sente, o persuadere ciò che vuole, o eccitare alcun movimento dell'animo, o sedarlo. In ogni discorso vi sono le parole e i concetti, come il corpo e l'anima, essendo i concetti la mente e quasi la vita delle parole, tanto che volgarmente si chiamano mente e senso (3). Tolto

(1) — L. c., *p.* 127.

(2) — *qui plurimum sermone, plurimum etiam in coetu omni ac societate valet: isque plane inter homines regnat qui maxime est ad dicendum appositus.*

(3) — *In sermone omni sunt verba et sensa tamquam corpus et animus. Sensa enim mens sunt et quasi vita verborum ideo etiam mens et sensus vulgo nominantur.*

via il significato, i termini restano vani e morti. Questi poi sono la sede delle idee, e come lumi nei grandi involucri dei nostri animi » (1).

Ora mette conto di riportare alcune pagine dove Lodovico, enumerate le circostanze che valgono a stornare l' attenzione degli uditori, avvisa ai mezzi onde questa può venir richiamata ed invocata, insieme alla benevolenza loro :

« L' attenzione dell' uditorio è distratta per causa di ciò che reca impedimento o al di fuori o internamente, vale a dire quando interviene alcun elemento che disturbi, o ne manca uno che aiuti. Conviene togliere il primo, introdurre l' altro. Se alcun che al di fuori fa strepito, non è possibile all' oratore porvi rimedio. All' interno poi, la mente di chi ascolta ora è occupata da altri pensieri, ora allontanata dal parlante o dallo stesso discorso, per causa dei concetti o dei termini che pronuncia l' oratore. ..

Del resto, l' attenzione si concilia, o con un discorso armonioso, o colla melodia che trascina a sè gli animi dei presenti, ovvero col palesare subito fin da principio il tema che udiranno con gran piacere o almeno volentieri per la sua festività novità e grandezza ; od anche col persuadere gli uditori essere opportuno ascoltarlo per ottenere vantaggi o per evitare danni sia di loro stessi, sia degli amici, oppure per infliggerne ai nemici e a coloro a cui essi vogliono nuocere. È necessario osservare a quali pensieri gli uditori diano somma importanza, di guisa che credano prezzo dell' opera prestare orecchio piuttosto a quelli,

(1) — I, **De ratione dicendi,** *lib.* I, *p.* 86.

che attendere alle proprie faccende. Questo noi promettiamo di fare o tosto mostreremo davvero di compiere o l' oratore ne porgerà, per dir così, il gusto affinchè la cosa più facilmente si possa intendere e credere.

Talora l' attenzione è impedita dall' ammirazione dipendente da una cosa nuova e straordinaria di cui mentre l' uditore ricerca ed esamina la causa, attende meno. Proviene tale ammirazione dal parlatore, da quelli a cui discorre o dall' argomento.

Dal primo, o perchè non ha in uso di arringare, come si vede in Cicerone nell' orazione pro Sesto Roscio (1), o perchè si rivolge a uditori nuovi, come in Alessandro adirato contro i Macedoni davanti ai Persiani, a quanto si legge nella storia di Curzio: o perchè tratta di una causa non ordinaria, come quando Cicerone avvezzo a difendere molti e a non accusare alcuno, chiamò in giudizio Verre.

A ciò aggiungete il luogo, il tempo e il modo. Il luogo, come nell' orazione pel re Deiotaro (2): e quanto al luogo, la qualità e la condizione di esso, come nella difesa di Milone (3). Il modo di arringare: se cioè l' oratore parli con trascuraggine maggiore del consueto, o con più accuratezza o in tono più sublime o con più celerità o con insolito turbamento....

L' ammirazione dovrebbe fin dal principio scomparire quando venne chiarito il fatto che la produsse, se pure essa stessa non servisse a preparare l' atten-

---

(1) — Fu la seconda tenuta da Cicerone.

(2) — Recitata nella casa stessa di Cesare.

(3) — Mentre veniva pronunciata, il foro e tutti i templi circostanti erano occupati dalle truppe di Cn. Pompeo.

zione. In tal caso torna bene differirne l' indebolimento, come se alcuno, per causa dell' indegnità del fatto, si presentasse al pubblico gridando e alzando la voce; poichè questa meraviglia e quasi sospensione degli animi li tiene attenti, mentre poi, conosciuta la cosa, cessano di esser tali.

Si allontana l'attenzione spontaneamente nei pigri e in quelli che hanno l' animo divagato e rivolto ad altro. Costoro vanno richiamati ad attendere, per virtù delle qualità di chi arringa: perchè è caro e premuroso, perchè è venerato o temuto; essendo che questi sentimenti stimolano l' animo inerte.

L'attenzione si distoglie per l'orazione stessa, quando gli uditori stimano non essere di molto vantaggio ascoltarla. E noi allora diremo che, ove stiano attenti, ne ricaveranno grande piacere o profitto, ma accadrà il contrario se non vorranno udirla, e che sebbene la cosa sembri per essi meschina, tuttavia è grandissima per certuni che debbono star loro a cuore.....

Si debbono poi incitare alle volte gli uditori o colla riprensione o col biasimo. L'interrogazione di sè stesso, la dubitazione e l'apostrofe acuiscono l'attenzione. Aggiungi la correzione, la selezione e la similitudine; poichè l'animo si eleva a riflettere che sia finalmente quella cosa sì grande, rispetto a cui le altre sono piccole.

Vi è pure un tedio derivato dalla stanchezza, quando i presenti o dal lungo ascoltare o dal fare altro siano spossati, talchè non vogliano più prestar l' orecchio. Allora è opportuno sollevarli e ricrearli colla speranza della brevità, oppure, come si fa nei conviti, per mezzo di qualche cibo soave, per esempio con una

favoletta, come fece Demostene colla favola dell'ombra e dell'asino; ovvero modulando tratto tratto la voce in un modo un po' austero, onde ecciti lo spirito depresso, il che si può fare con un piccolo rimprovero. E poichè sovente il pensiero della fatica, stanca più dell'opera stessa, sono da richiamare le menti degli astanti su altre cose, perchè non resti loro tempo di attendere allo sforzo. Gioverà pure osservare quanto sia piccola quella pena che essi credevano grande. Valgono in questo luogo le preghiere, le esortazioni, gli eccitamenti alla speranza: affinchè gli uditori che hanno tollerato tanto, sopportino ancora quel poco che resta.

Ogni passione allorchè ha preso piede toglie l'attenzione, ed anche quando è illanguidita, la turba ed impaccia poichè è una nebbia della mente. Ma alcune passioni assalgono l'attenzione di traverso, altre lottano di fronte contro di noi. Quelle che sono favorevoli a noi conviene coltivarle, il che accade quando gli astanti sono presi da allegrezza, da amore, da avversione contro la parte degli oppositori piuttosto che contro noi o gli interessi nostri.

Se tali sentimenti interrompono da principio l'attenzione, fa di bisogno rigettarli e rintuzzarli col metter avanti altra materia di uguale utilità o danno di cui noi dobbiamo parlare onde intanto qnelli si acquietino. Ovvero si debbono sedare e mitigare dolcemente e blandemente, perchè lascino all'animo quasi una pausa e gli permettano di attendere ad altro, come le bestie ammansano la fierezza della loro natura per le nostre carezze.

Fra quegli affetti che ci sono contrari, ve ne hanno dei mansueti che non rifiutano la mano del medico

come la speranza del guadagno in un uomo non avaro; il favore di un nostro nemico, riconciliato dopo qualche offesa leggera. Alcuni poi sono degeneri, come il timore e la sfiducia di sè. Altri invece sono ferocissimi e veementi, come l'odio, l'ira, l'indignazione, l'invidia. I primi possono essere curati coll'uso della medicina; i secondi si potranno medicare se ne togliamo la causa dall'animo, e facciam vedere che sono mossi da ombre e che non v'è nessuna ragione negli uditori di temere.... nè di disprezzare noi, nel caso fossimo stimati inesperti o inetti: poichè allora si potrà mostrare quanta cura siasi da noi posta in una data opera, e dove e sotto quali maestri si è studiato, e simili; e dovrà rigettarsi ogni apparenza di rozzezza. Gli affetti della terza specie, si dovranno prendere quasi per la coda, poichè conviene aggredire di sgembo, levandosi essi contro l'oratore o contro la causa stessa. Dal principio, eviteremo ogni apparenza di quei vizi cui gli uditori specialmente detestano. Gli uomini odiano del tutto la superbia e il disprezzo. L'odio contro l'arroganza si toglie, quando è necessario, colla cortesia e colla sommessione. La benevolenza, come è detto nel Mimo, si può cavar fuori, ma non strappare. Pertanto si tenterà di acquistarla col professare affetto agli uditori, testificando di amarli: tal mezzo è ben poco forte. Più gagliardo è quest'altro: se dimostriamo le prove da noi date di buona volontà verso di loro; così pure se godiamo stima di uomini dabbene, poichè questa fama è naturalmente congiunta all'opinione della benevolenza verso di noi... I segni manifesti del nostro amore sono: se da noi si è recato qualche benefizio agli ascoltatori, ovvero se abbiamo detto o procurato o voluto alcuna cosa a

vantaggio di quelli che sono cari a loro: e se i nostri hanno fatto alcun che ad essi per modo che noi stimiamo ciò sia considerato come nostro favore. In questa guisa si fanno belli i nobili e i discendenti da genitori illustri, e alla lor volta pretendono dagli uditori l'osservanza dovuta ai loro avi. La benevolenza si procaccia anche col ricordare, come soleva Cicerone col popolo romano, i benefizi che ci fossero pervenuti dagli ascoltanti, i quali ci giudicano grati vedendoci memori, e ciò tanto più se i medesimi ci hanno sperimentati riconoscenti di fatto. o verso di loro o verso altri, giacchè sperano che noi saremo in avvenire tali con essi quali fummo prima con altri. Inoltre la natura porta che noi amiamo coloro che abbiam beneficati, come cosa nostra... » (1).

Esistono precetti sull' arte del dire dati dal Valentino, anche in altri suoi lavori. Nel secondo libro *De anima,* egli chiarisce che intenda per eloquenza, ed annovera occasioni e circostanze per le quali deriva che gli uni risultano eloquenti, gli altri no:

Io chiamo eloquenza la perfetta espressione delle cose che hai concepite nella mente, fatta con parole adatte e accomodate (2). Ciò si ottiene mediante la piena conoscenza di qualsiasi lingua insieme colla connessione conveniente del discorso e colle ragioni aggiunte, il che è proprio di un giudizio non solo acutissimo, ma anche solido e cauto... e potresti vedere molti facondi nel narrare, ma puerili negli argomenti.

(1) — I, **De ratione dicendi,** *lib.* II, *p.* 130-132.

(2) — *Eloquentiam voco absolutam expressionem eorum quae mente conceperis, aptis atque accommodis verbis.*

La ponderazione delle cose da dire e la circospezione circa quelle che si annettono, rispetto al luogo, al tempo, alle persone eccetera, spesso rende tardi e di poche parole uomini di grande ingegno; mentre i leggeri e saputelli, che non riflettono punto a ciò che dicono, sono verbosissimi.

Il pensiero sfrenato non contenuto da alcun ritegno della ragione, come nei fatui e nei pazzi, fa loquacissimi gli uomini, poichè emettono le parole secondo vengono loro alla bocca.

Anche la penetrazione acutissima dell' essenza delle cose e l' ampia comprensione per parte della mente di molti e grandi veri, alle volte lascia silenziosi ingegni eccellenti e preclari, dacchè non trovano termini acconci ad esprimere concetti così profondi.

Coloro che debbono parlare di ciò che ogni giorno hanno per le mani, trovano con grande facilità le voci e i sentimenti adatti.

Il discorso ha pur bisogno di dottrina e di esercizio, nè deve meravigliare che alle volte uomini perspicaci ed eruditi per molte ed estese discipline, si mostrino muti perchè scarsamente conoscono la lingua o poco vi si esercitano.

La memoria giova molto alla facoltà del dire, e coloro che ne sono ben forniti agevolmente apprendono e parlano spediti le lingue, poichè essa, come un tesoro, somministra in copia i vocaboli di cui si ha bisogno...

Troverai alcuni incapaci di intendere, qualora le ascoltino, quelle stesse voci che essi sanno pronunciare: poichè, mentre parlano, cercano e formano per spasso le voci; quando invece le odono, la prestezza del discorso precorre l' attenzione, così che la perce-

zione resta turbata. Di questa specie sono sopratutto quelli che appresero le lingue dalla lettura, piuttosto che dalla audizione. Assai più ti meraviglieresti se alcuno, pur sapendo dire una cosa e intendere altri mentre ne parlano, non comprendesse quella medesima, leggendola. Si tratta di soggetti tardi nell'attenzione, che, quando discorrono e ascoltano, il calore del concepire mantiene attenti, ma quando si mettono a leggere e non sono concitati, l'attenzione in essi rallenta e l'intelligenza intorpidisce.

Taluni parlano meglio che non scrivano, cosa che Cicerone dice di Galba, e ciò afferma avvenire agli uomini ingegnosi ma poco dotti i quali, dopo calmatasi la foga del dire, si mostrano impari a sè stessi negli scritti perchè non più aiutati dall' arte. Nell' erudito lo studio supplisce all'ardore dell'animo. L' arte tuttavia non progredisce molto allorchè langue il vigore dell' ingegno, come si vede in un dotto svigorito o ammalato o turbato... » (1).

Utilissime le osservazioni e i precetti dell' Autore sul modo di condurre la *descrizione :*

« Nella descrizione non tanto si rappresenta la cosa nella sua essenza (il che non è possibile, perchè l' essenza di alcuna sostanza non si può percepire cogli occhi), ma negli accidenti di cui è rivestita, ovvero in quelle proprietà che si considerano come tali ; a quel modo che ci si raffigura Iddio, in cui non v' è nulla affatto di accidentale.

Degli attributi, altri si conoscono dai sensi, altri dalla mente per mezzo dei sensi.... Fra le cose ve ne

(1) — II, **De anima et vita,** *lib.* II, *p.* 528-529.

sono che hanno l'una e l'altra specie di attributi; alcune non hanno le qualità sensibili; e sono rare (!) quelle che posseggono soltanto queste ultime.

Nel primo genere si pone l'uomo, gli animali e le piante; nel secondo, Iddio, gli angeli, il tempo, la fama, la filosofia; nel terzo, le pietre inanimate.

Ora, o si ritrae un oggetto semplice, come un uomo e un albero, ovvero un collettivo, come una famiglia, una città, una regione, un popolo, un convito, una battaglia. Degli esseri che cadono sotto i sensi non è punto difficile la descrizione, così che non è arduo riprodurre quanto ci sta dinanzi agli occhi. Pigliamo ad esempio l'uomo nel quale si riportano alla visione: il colore, la statura, la quantità, la proporzione, l'incesso, il moto, il portamento, e la cura della persona, come il vestito, l'essere armato, lo stare seduto o in piedi. Queste ultime cose, sebbene non siano accidenti, in certo modo tuttavia si tengono tali...

All'udito appartiene la voce, al tatto la mollezza e la durezza, all'odorato ciò che dà alito, come di pastiglie o di becco.

Consideriamo la guerra: viene prima l'aspetto vario dei guerrieri armati in molte guise, perchè altri sono di leggera armatura, altri di pesante, altri pedoni, altri cavalieri; quindi, l'attacco e la zuffa e le vicende dei feritori e dei moribondi. Sono spettacoli concernenti gli occhi. Invece, il suono delle trombe, il nitrito dei cavalli, lo strepito delle armi, i gemiti dei feriti son propri degli orecchi.

In un convito: il luogo della mensa, l'apparato, i vasi, le vivande, i condimenti, i sapori, le esalazioni degli aromi e l'olezzo dei fiori, le voci, le grida.

In un carcere: lo squallore e il puzzo orribile.

Le cose che non cadono sotto i sensi sono assai difficili a descrivere, noi tuttavia le rappresentiamo, per quanto è possibile, accomodandole alla nostra natura, vale a dire adattandole alla percezione del senso o alla mente, allorchè ci serviamo dei vocaboli più acconci a spiegare gli attributi di un dato ente, come quando asseriamo che Iddio è qualche cosa di eterno, di immortale, di sapientissimo, di potentissimo: o diciamo che la filosofia è una disciplina che pervade il cielo, le cose tutte divine ed umane, e istruisce la mente nostra colla cognizione di quelle, di più la conforma e fortifica in modo da renderla invincibile contro le minacce della fortuna, e la fa disprezzatrice di ciò che il volgo ammira....

Inoltre da noi si rappresentano tutti gli oggetti ignoti partendo dai conosciuti, e più uno è fornito di forza intellettuale e di erudizione, più ottiene che coteste descrizioni siano proprie. Perchè, quanto meno l'uomo è dotato di intelligenza, ha maggior bisogno di elementi sensibili. Perciò le idee spirituali sono quasi personificate, come nella pittura, e così acquistano moltissimo di bellezza e non poco di efficacia per modo da essere intese dal volgo: come se si raffigurasse la filosofia quale una donna di sembiante sacro e solenne, con macilenza venerabile, vagamente pallida, di così alta statura da sorpassare il cielo e le stelle, cogli occhi chiusi contro le minacce e i fremiti della fortuna e con altri aspetti somiglianti che sono frequenti e più concessi ai poeti, ma neppure negati agli oratori ed anche ai filosofi. Così Boezio dipinge la filosofia, Crisippo la giustizia, Prodico la virtù e il piacere, e parimenti Cleante e Cebete la vita umana.

Da quegli elementi onde si conosce facilmente

una cosa, se ne fa la descrizione; e poichè dagli atti apprendiamo le facoltà, così dagli esteriori giudichiamo la facoltà interna, cioè l'ingegno e la natura. E però l'ottima descrizione e più confacente all'intelligenza, si desume dalle azioni, sia che essa si proponga alla mente, sia che ai sensi.

Allorchè poi si offre al senso una figura, essa sia tale quali ne sono gli atti e le opere. E così noi figureremo la filosofia simile ai suoi adepti; del pari, il sonno, la fame, la morte, la virtù, la felicità, il tempo, l'età, il sesso, le condizioni, la fortuna, la patria, gli studi, i costumi e le azioni.

Esporremo le singole qualità di queste cose come esse le presentano e come si trovano in coloro che le hanno. Virgilio espresse magistralmente il timore in questi modi: *Un freddo tremito corse per le dure ossa ai Troiani, e tosto ad Enea si sciolgono le membra pel gelo.* E in altro luogo: *Un freddo orrore mi scuote la persona e il sangue si coagula gelandosi per la paura. Stupii, mi si rizzarono i capelli e la voce mi morì nella strozza.* E in questa guisa ricordò il furore della Sibilla: *Dinanzi alla porta non le rimase un solo aspetto nè un sol colore.* Così pure Terenzio ritrae la letizia nel suo Cheréa (1): *Se alcuno voglia far vedere una primavera amena per le molte fronde, la descriverà anche rivestita di teneri fiori. Mostrerà poi l'autunno ricco di pomi, l'inverno rigido e triste, l'estate ardente.*

Se tu ami designare un determinato giorno, ricorderai in qual costellazione dello zodiaco si trovi il

(1) — Scrittore ateniese di cose rustiche. **Var.**, I, *Rerum rusticarum.*

sole, e l'aspetto del cielo: di più chiariremo se i giorni sono festivi o feriali, descrivendo lo stato e gli atti o degli uomini o degli elementi o del cielo.

Nel delineare l'età, potrà alcuno proporre che si notino i costumi e gli atti che quella suol recare, nonchè l'abbigliatura del corpo e il portamento.

Allo stesso modo si procederà riguardo al sesso, alla condizione, alla dignità e all'altre cose, le quali sono tante che appena una piccola parte si può ricordare.

È di principale importanza, per dimostrar convenientemente gli oggetti che si apprendono cogli occhi, il rappresentarli alla vista quanto meglio si può... nè faremo tutte le descrizioni riportando i particolari più minuti...

I grandi scrittori richiamano alcun che di molto notevole onde facilmente venga espresso ciò che vogliono. Così, quando in una faccia v'è qualcosa di singolare, da ciò si riconosce subito tutto il viso, come da un neo solo (come si dice) o da una cicatrice o da un pelo o da una verruca o da un naso lungo o schiacciato: queste facce sono dette dai pittori bene effigiabili...

Virgilio dice: *Egli si sedeva colla verga quirinale e succinto di una piccola toga, e colla sinistra reggeva uno scudo.* Ed anche: *Giunse Menalca, bagnatosi nel raccogliere le ghiande invernali.* Cicerone contro Pisone: *Tu rispondi con un sopracciglio alzato alla fronte, coll'altro abbassato verso il mento.* E nell'orazione per Cluenzio: *Fate di ricordarvi non solo dei costumi e dell'arroganza di lui, ma anche del volto dell'abito e di quella porpora che gli cade fino ai talloni.* E contro Rullo, trattandosi della legge agraria: *Omai pensava*

*di essere designato con altro aspetto, altro suono di voce, altro incesso, col vestito logoro, la persona incolta ed ispida, i capelli più lunghi di prima, la barba maggiore; così da mostrare a tutti negli occhi e nel sembiante la violenza tribunizia, e da minacciare la repubblica.*

Si porge anche agli sguardi alcun oggetto, raccogliendone i vari elementi: così chi sparga sulla mensa erbe e fiori variopinti, renderà l'immagine di un prato. Di questo genere è la descrizione di Cicerone di un convito suntuoso, la quale si legge in Quintiliano: *Mi pareva di vedere altri entrare, altri uscire: alcuni pencolare pel vino, alcuni sbadigliare per aver bevuto il giorno prima. La terra era imbrattata, rosseggiante di vino e coperta di corone avvizzite e di lische di pesci.* Così Cicerone. E Quintiliano soggiunge: Che avrebbe visto di più colui che fosse entrato la dentro?

Le descrizioni hanno molta importanza a persuadère, poichè quelle cose che rinchiuse e quasi involute non lasciano di sè alcun sentimento, allorchè sono aperte e illustrate, commovono.

Chi non è maggiormente tocco dalla lettura del secondo e terzo libro dell' Eneide, che non da quel detto (per quanto acuto ed ingegnoso): *E i campi dove sorse Troia?* Così - osserva Marco Fabio - cresce la commiserazione della città presa. Senza dubbio, colui che afferma essere stata espugnata una città, comprende tutti i casi che una tal sorte abbraccia: ma questo, che pare un breve annunzio, penetra negli affetti meno profondamente. Se tu invece svolgi le immagini che erano contenute in una sola parola, appariranno come sparse per le case e pei templi le fiamme,

e il fragore dei tetti rovinanti, e quasi un unico suono composto di grida diverse, ed altre vicende che narra il Poeta.

Allo stesso modo, negli insegnamenti della virtù, le ragioni spiegate diffusamente spronano le nostre volontà ad agire, più che certi precetti brevi e raccolti in poche parole (1).

(1) — I. **De ratione dicendi,** *lib.* III. *p.* 136-138.

## XVIII.

*Un più vasto campo aperto dal Vives agli studi storici. — Azione educatrice della storia. — Come debbano venir narrate le guerre. — Qualità stilistiche della storia.*

Alfredo Piazzi, nella monografia intorno al Vives, ci fa rilevare che, quanto alla storia, quest'Autore, se ha il torto di considerarla come parte integrante della sola cultura maschile, ha però il merito d'avere tra i primi, o forse il primo, compreso ch'essa non doveva più tenersi immobilmente chiusa entro i cancelli dell'antichità, ma conveniva fosse allargata fuori di questa ad abbracciare anche gli avvenimenti contemporanei (1).

Va pure ricordato che, per determinare il valore delle singole istituzioni sociali, in ordine al concetto stabilito e comune in che sono tenute presso i popoli, il Vives stimava doversene rintracciare storicamente l'origine e lo svolgimento:

« Tutti s'ingannano a certa parvenza di bene, poichè nessuno è mai stato preso dall'errore manifesto.

Le vestigie dell'antichità rimaste nei posteri, e male intese, trascinano al male (2); infatti un tempo, quando si conferiva il potere, le cariche e le magistrature, non si solevano affidare tali uffici se non ad uomini sapientissimi ed ottimi, e i popoli erano obbedienti al detto loro: così tutto facilmente si amministrava per l'obbedienza della moltitudine, e i sudditi

---

(1) — *Cfr. Dizion. Illustr. di Pedagogia,* diretto dai professori **A. Martinazzoli** e **L. Credaro,** vol., II, *p.* 651.

(2) — *Antiquitatis vestigia in posteris relicta, male tamen intellecta, homines transversos agunt.*

docili rendevano il comando giocondissimo e pieno di una grande felicità. Quelli che governavano non potevano peccare scientemente perchè buoni, nè per ignoranza perchè saggi.

Questo consenso di tutta la natura proveniente dagli dei sapientissimi ed ottimi, fece il comandare felicissimo. In vero i cieli e gli elementi si assoggettano di buon grado e con piacere ai precetti e ai voleri di Giove Ottimo Massimo, e noi tutti ci inchiniamo a quelle leggi sempiterne. I buoni e i pii, come i cattivi, gli scellerati e gli empi, sono tratti ciascuno dal proprio fato, che è la volontà dello stesso Giove onnipotente. Nè si move o agisce cosa per tutto il mondo che non sia fatta secondo gli ordinamenti e le prescrizioni del regno del mondo: come stabilì nella sua mente Iddio padre e creatore dell' universo allorchè compose la natura. Questo ci insegnano i Pontefici, questo i costumi e le istituzioni dei maggiori, questo le cerimonie, questo la religione, questo tante sacre memorie tramandate e tenute in onore dagli avi per molti secoli. Tale dunque era il piacere e la felicità dell' imperio quando inclite persone comandavano a volonterosi. Il che avvenendo nei tempi antichissimi, gli uomini non credettero vi fosse bene maggiore nè più beato del potere, che ci dà un' immagine del regno di Dio, e nel quale non presiedono se non uomini eccellenti e prudentissimi, mentre i sudditi obbediscono sollecitamente e volentieri.

Ma corrottisi a poco a poco i costumi dei popoli e prendendo piede l' ambizione, molti del tutto indegni giunsero al sommo della potenza, e gli uomini liberi per natura, divennero riluttanti a sottomettersi a chi era loro inferiore. Per questo motivo il principato, di gio-

condissimo e dolcissimo, divenne grave ed amaro per le indoli cattive, e per i buoni si rese affatto intollerabile.

Adunque, restò fissa negli animi e nelle menti degli uomini quell'antica opinione sulla felicità del potere, sebbene la cosa stessa da cui era stata originata, già da molti secoli fosse perita (1). Dal non tener conto di ciò dipende che gli uomini privati, attendendo solo ai loro affari, non considerano quanto sia pesante il dominio per chi impera, e seguono senz'altro l'opinione trasmessa dagli antichi. Quelli in fine che comprendono la cosa esattamente e sperimentano come torni molesto e grave il comandare a persone ripugnanti e non disposte alla soggezione, sentono che non si può trovare un tormento pari a tal potere... » (2).

L'essenziale della storia è che sia applicata a narrare fedelmente la verità. In armonia con ciò, nel secondo libro del trattato *De causis corruptarum artium*, sta scritto:

« Si afferma essere la storia l'immagine del vero. Immagine perfetta è quella che non rende l'obietto nè più grande nè più piccolo; al contrario delle ombre che sono lunghissime al nascere e al tramontare del sole, e sul mezzodì quasi nulle.

Alcuni accrebbero di molto, cogli encomi, le azioni

(1) — *Ergo vetus illa in hominum animis atque mentibus infixa opinio de foelicitate potentiae permansit; cum res ipsa de qua fuerit concepta multa abhinc saecula iam perierit.* (Un psicologo moderno direbbe che sulla cagione dell'originaria felicità del potere, è caduta *la legge dell'oblio*, nelle menti degli uomini).

(2) — I, **Declamatio secunda**, *p.* 191.

proprie, e avvilirono con mal animo quelle d'altri, per quanto potevano.

Nessuno di questi modi è proprio dello storico che deve lasciare i singoli fatti nella loro dimensione e natura (1).

Altrove, Lodovico dà grande risalto all'azione educatrice della storia, e delinea come dobbiamo procedere nella cernita e composizione della complessa materia:

« Veramente non vorrei dir cosa che suonasse contumelia alle più gravi discipline: ma non so perchè la storia non possa sembrar superiore a tutte le altre (2), mentre da sola produce tante arti o le nutre accresce e coltiva, e questo non per mezzo di precetti spiacevoli e molesti o di esercitazioni, ma col diletto degli animi, per modo che tu ne ricavi nozioni bellissime e fruttuosissime, e ad un tempo ricrei l'animo: e ti ristori.

La storia è già da noi conosciuta fino dalla prima educazione, insegnando essa ai fanciulli le ragioni dei tempi e i nomi degli uomini chiari. Ma in appresso si deve coltivare con maggior perfezione e pienezza, poichè vien meglio intesa dagli adulti già rassodati nell'età, dopo un po' d'esperienza di mondo, di guisa che si cambi in vantaggio della vita...

Nello studio della storia non conviene ci tratteniamo attorno a episodi frivoli e molesti, nei quali si spende molta fatica e cura, ma il frutto è ben scarso, principalmente perchè ci sarebbe tanta abbondanza di fatti buoni ed utili...

---

(1) — I. **De causis corrupt. artium**, *lib.* II, *p.* 370.

(2) — *nescio quo pacto historia, videri posset praestare omnibus.*

Perciò si dovranno tener a mente, a riguardo della storia, anzi tutto le condizioni dei tempi, quindi i fatti e i detti che possono valere di esempio, sì perchè imitiamo il bene, sì perchè sfuggiamo il male.

Le guerre e le battaglie non si descriveranno minuziosamente poichè informano gli animi soltanto a nuocere, e mostrano i mezzi onde a vicenda possiam farci del male (1). Convien notare soltanto e semplicemente chi sono quelli che hanno preso le armi, quali i duci dell'una parte e dell'altra, dove si è combattuto, quali i vinti e che è avvenuto a loro; nè queste azioni sono da leggersi e considerarsi altrimenti che come carnificine, chè tali sono in realtà la più parte delle guerre, se pure non fossero state imprese contro gli assassini: il che volesse il cielo non avvenisse così di rado fra i cristiani! (2).

È invece meglio e più utile rivolgersi alle cose della pace, registrando le opere egregiamente e saviamente riuscite nella virtù, e quelle atroci e brutali dei delitti; che fine lieto ebbero le buone azioni, quanto triste e infelice le malvagie. Sono pure da notarsi i detti e le risposte degli uomini ingegnosi saggi ed esperti, ed in ispecie quei motti che in greco sono chiamati ἀποφθέγματα: i motivi per cui si è cominciata e fatta un'impresa, o pronunciata qualche sentenza, specialmente per parte di coloro che

(1) — *Bella et proelia non accurate persequenda, quae tantum instruunt animum ad nocendum et vias ostendunt, quibus invicem possimus laedere.*

(2) — *nec aliter dicenda vel legenda haec quam latrocinia, cuiusmodi revera sunt pleraque horum omnia, nisi quae forte adversus latrones sunt suscepta, quod inter Christianos utinam non tam raro usueveniret!*

si distinsero per probità, per sapere e per gli studi delle belle arti: quali sono i filosofi e specialmente i santi della nostra religione; di guisa che non solo conosciamo i fatti che furono prodotti dagli incitamenti dell'animo, ma anche quelli nati dalla forza della mente e del giudizio. Per certo sarebbe indegno affidare alla memoria degli uomini gli atti del sentimento e non quelli del consiglio e della ragione » (1).

Nel secondo libro *De ratione dicendi*, c'imbattiamo ancora nella bellissima innovazione apportata dal Vives nella storia, che cioè lo scrittore rappresenti le guerre con precisione realistica, facendone risalire la responsabilità e la esecrazione ai loro principali fautori, per quanto la ricerca di questi ultimi sembri a taluno fallace e chimerica: e che, sopratutto, lo storico eviti di dilungarsi in quelle capziose descrizioni adorne di lenocini le quali, mirando all'esaltazione della guerra, servono ad operare sulla fantasia dei giovani che, non di rado, e bevon grosso e vedon rosso:

« Non altrimenti che carnificine sarebbero da narrarsi le guerre, brevemente, nudamente, senza aggiungere alcuna lode, anzi piuttosto con detestazione, tal che una guerra lunga dovrebbe esser descritta non a gloria del vincitore, ma quasi ad esempio di ciò che possa produrre una sola cattiva passione o d'ambizione o d'ira o di libidine; ed anche perchè veggano gli uomini in quale incertezza e di che piccola importanza siano le cose e le fortune umane in cui tanto ci si confida » (2).

(1) — *indignum profecto est affectionum nostrarum opera mandari memoriae, non item consilii ac rationis.* I, **De trad. disciplin.**, *lib.* V, *p.* 506-507.

(2) — **De ratione dicendi**, *lib.* II, *p.* 139.

Ed ora si osservi, pure estratta dall' opera *De ratione dicendi,* un' efficace esposizione delle qualità formali e stilistiche appropriate alle storie:

« Sia il discorso della storia non breve e contorto, non acre e pugnace, ma continuato, fluente e diffuso, di guisa che sembri al lettore di correre cogli avvenimenti stessi e non già di fermarsi o interrompersi: così più agevolmente lo storico rapirà il lettore, travolgendolo seco fino al termine. Non senza ragione Quintiliano asserisce che la storia è vicina alla poesia, ed in certo qual modo è un poema sciolto. Ma i periodi voglionsi leggeri, acconciamente coerenti e concatenati, onde il corpo della narrazione divenga uguale e mollemente scorrevole, talchè tutto ciò che ad essa si aggiungerà, anche se di altro genere - siano orazioni, siano dialoghi o episodi - abbia pari andamento e la medesima contemperanza. Che se per ragione dell' argomento, ci allontaniamo per poco da quello stile, di certo le parti episodiche non verranno esposte al modo stesso che quando stanno separate, ma in guisa che sembrino essere appieno rinchiuse nel corpo della storia, tanto ritengono della natura di lei nella dizione.

Io voglio che la narrazione sia copiosa per le idee, non diffusa per le parole, nè ridondante di significati. Quinto Servilio Noviano fu biasimato giustamente da M. Tullio perchè era meno concettoso di quello che richieda l' autorità della storia.

Tuttavia alle volte converrà soffermarsi, come allorchè si è giunti ad un passo nel quale vogliamo che l' animo del lettore riposi un po', e, per dir così, prenda fiato: come, ad esempio, quando è stata vinta una battaglia, quando è morto un uomo preclaro,

quando è cambiata la costituzione d'una città. Che anzi, ove lo storico tocca fatti illustri, quale un'impresa compiuta con fortezza e costanza contro la fortuna e i casi umani, aprirà alquanto la vela, affinchè corra più gonfia e possente.

Forse che la varietà, pure in cose del medesimo genere, non alleviera il tedio della lettura? In ciascun genere, non vi è un solo passo determinato da pochi punti, ma vi è una certa latitudine, per modo che si può cambiare il colore sulla stessa forma.

I fatti poi non si debbono nè accrescere nè diminuire colle parole (col pretesto che siano riportati meglio) ma lasciare nella propria estensione: e questo è ciò che dice Sallustio: doversi cioè eguagliare i fatti ai detti; in guisa però che le cose atroci non si elevino al coturno, e le umili non si abbassino fino alla bruttura. Lo scrittore, nella sua sede e quasi regione troverà alcun modo di alzarsi e discendere, conservando la dignità della storia.

In essa sono tediose le ripetizioni, quali sovente si trovano nel poema di Omero: costume che io penso fosse più proprio dei tempi che dell'Autore, come si può riscontrare nelle sacre lettere ove se ne leggono molte. Virgilio, che pure è diligente imitatore di Omero, le lasciò del tutto (1). Del resto le ripetizioni sono talora di ornamento, ma disposte a gradi... » (2).

(1) — Ciò non sembra totalmente vero. Nell'Eneide troviamo alle volte ripetizioni degli stessi pensieri, e perfino degli stessi versi. Vedi *lib.* II, v. 790-793 e *lib.* VI, v. 700.

(2) — I, **De ratione dicendi,** *lib,* III. *p.* 142.

## XIX.

*Riprovazione della guerra. — Il Valentino offre a Carlo V il trattato* De concordia et discordia. — *Lettere ad Enrico VIII. — Atrocità della guerra. — In quali imbarazzi si trovino i capi di popoli in casi di guerre. — La vanità delle lodi belliche.*

Il pensatore di Valenza detestava la guerra e i suoi fautori. Non già che a Lui non importasse della patria e del dovere di difenderne, al bisogno, l' integrità, che anzi distingueva i soldati di mestiere da quelli che si danno alle armi mossi dal sentimento di esercitare una generosa missione; senonchè aborriva cotest' arte micidiale che, alimentata dall' ambizione dei governanti e dalla tendenza a soverchiarsi delle nazioni, si assimila incessantemente la cultura scientifica per svilupparsi fra rovine e stragi sempre maggiori. Scegliamo una pagina, tra le molte che egli stillò ne' suoi gravi volumi intorno a questo soggetto:

« Cicerone scrive che Dicearco paripatetico, uomo dotto e conoscitore di tutta la storia antica, raccogliesse dall' una parte tutti insieme i mali, onde era stato afflitto il genere umano: la peste, la fame, le alluvioni, gli assalti delle belve, e i terremoti; e dall' altra ponesse i danni delle guerre, dimostrando che queste avevano distrutto più uomini, che tutte le altre calamità (1); e tuttavia non vi erano ancora state guerre così numerose e prolungate, nè in tanti luoghi e con tal furore come dopo di lui. Non si era ancora ritrovata la *bombarda,* invenzione del diavolo.... (2).

Tacque nelle altre arti l' ingegno ed abbiamo molto degenerato dalla alacrità degli antichi; ma nella

---

(1) — Questo luogo di Cicerone è citato pure dal Leopardi. Vedi: *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura di* **Giacomo Leopardi**, Firenze, *Vol.* 7, *p.* 460.

(2) — *Nondum cognitum erat bombarda Sathanae inventum.*

guerra sempre vigilarono la ragione, il giudizio e il pensiero colla riflessione, con la pratica, e con l'esercizio (1). Uomini vilissimi e che parevano non aver di umano che l'aspetto, con tardi ingegni ed animo insensibile e ignavo, in questa sola arte superarono tutti gli altri. Noi vorremmo che tali progressi si fossero fatti nella sapienza o in qualche disciplina utile alla vita. Tutte le altre arti hanno i loro periodi di attività e di remissione, hanno i loro tempi nei quali si mostrano nobili e preclare, ma tosto, venendo meno il pregio e la stima degli uomini, illanguidiscono e sono trascurate, finchè tornano in onore e si rifanno: ma nella guerra non v'è mai tregua (2).

Perfino dei diletti più giocondi, del denaro, dei piaceri, v'è qualche sazietà, ma della guerra nessuna....

La sola città di Roma, per settecento anni, due volte soltanto chiuse il tempio di Giano, indice delle guerre e della pace: la prima sotto Numa, l'altra poco dopo la prima guerra punica, per pochi giorni.

Noi cristiani fino ad ora ci siamo diportati più scelleratamente, dacchè in questi mille anni non abbiam tralasciato mai di fare del continuo guerre, una nata dall'altra per modo che nella prima stanno i germi

---

(1) — *cessavit in aliis rebus ingenium, multumque ab illa veterum diligentia degeneravimus, in bello semper evigilavit ratio iudicium cogitatio meditatione usu exercitatione.*

(2) — *Et reliquae omnes artes habent suas exercitationes, suas remissiones, sua tempora quibus honestae et praeclarae vigent, mox decedente precio atque hominum aestimatione languescunt ac iacent, post redit honos, reparantur: belli.... nullae feriae.* - È acuta osservazione del Tommaseo che: *Pallade era la dea della guerra, perchè la dea della scienza.... Sull' Educazione,* Firenze, *p.* 163.

della seconda, e connesse fra di loro come gli anelli di una catena.... » (1).

Così nel libro secondo del trattato *De concordia et discordia*. Nel terzo poi, il Vives scrive con accese tinte, e col tratto dell'ironia:

« Se una grossa bombarda abbia messo a brani in una battaglia molti uomini, per modo che ne segua la vittoria, di chi è il vanto, di chi la gloria e l'onor militare? Forse della bombarda, così che si debba innalzare il trofeo a lei, non al duce? Forse di colui che le ha dato fuoco? ma ciò si farebbe anche da un fanciullo (2). Forse della persona che la possedeva? ma questa poteva essere una donna o un uomo vilissimo.

O non è chiaro che così si viene ad esaltare e lodare il vincitore della battaglia, proprio come in Grecia erano un tempo celebrati con incredibili lodi coloro i cui cavalli o cocchi avessero vinto ad Olimpia?

Non avrebbe fatto meraviglia se fosse stata padrona una femmina o un vecchio che, affranto dalle malattie e contuso da dolori e da aspri spasimi, fosse dovuto restare in letto in Sicilia o nell'Asia. Intanto il banditore accumulava con tutto lo sforzo della voce le lodi della velocità e della fortezza su di un vecchio zoppo, ridotto agli estremi, non senza riso dei presenti che conoscevano l'encomiato.

---

(1) — *his mille annis non interquievimus quin bella continenter gesserimus alia ex aliis nata, ut prius seminarium videatur fuisse posterioris, ita connexa inter se ut annuli in torque.* I, **De conc. et disc.**, *lib.* II, *p.* 784.

(2) — *Si ingens aliqua bombarda multos in praelio mortales discerpserit, ut inde victoria paretur, cuius est ea laus? cuius gloria et decus militare? an bombardae? ut illi trophaeum statuatur non duci? an ne eius qui incenderit? quod puer potest fecisse.*

Allo stesso modo riesce vittorioso l'esercito la flotta e gli strumenti bellici di una donna o di un bambino vagente o di un ragazzo che si diverte o di un giovane o di un vecchio immerso nei piaceri o almeno dedito ad altre occupazioni in casa. Essi sono proclamati vincitori, e la lode ricade su loro perchè hanno il titolo di padroni.

Ma non comprendi una volta quanto sia finta, vana, falsa, e come dipenda da giudizi storti e sciocchi la consuetudine che attribuisce l' onore dell' opera a chi ne è incapace, e assegna il premio a colui nel quale non è alcun merito?

Non di rado gli uni e gli altri belligeranti si tengono e vantano vincitori, e ciascuno innalza nella propria regione i trofei ottenuti sull' altro, come, nella guerra del Peloponneso, gli Ateniesi e gli Spartani. Tali monumenti di vittoria, scolpiti perchè durino a lungo, non si può dire quanto spronino gli animi dell' una parte e dell' altra, richiamando ed inasprendo le antiche inimicizie pressochè dimenticate: e però sappiamo che in tempi lontani e recenti, per sola questa causa si sono riprese molte guerre: e credo sia stato questo il motivo per cui da antiche leggi militari fu sancito non si potessero instaurare e rinnovare i crollanti trofei, affinchè le memorie e gli stimoli delle inimicizie non perdurassero troppo.

In luogo di trofei, ora si veggono nei templi insegne militari affisse dinanzi ai santi.

Oh misero, se credi che il frutto di tante fatiche e pericoli sia riposto in una o due braccia di tela, di cui non v' è cosa più caduca o che più presto si corrompa e perisca!... Come si logorano tosto quelle tele! quanto pochi le veggono! Quasi nessuno vi pone mente o ne cerca la causa...

Si dovrà ascrivere a gloria di Cesare l'aver ucciso colle sue vittorie due milioni di uomini, e una sì grande ingiuria - come dice Plinio - fatta al genere umano? Seneca chiama Alessandro il Macedone, giovane furioso. E Lucano lo dice male fatale del mondo, fulmine che percuoteva del pari i popoli, e stella nefasta alle genti....

Per sì grande speranza di gloria già deglutita e accolta nell'animo, si riportano o esecrazioni o lamenti, intinti e composti di malevolenza e di odio » (1).

Il sentimento antibellico di Giovanni Lodovico era attinto dalle disperate circostanze dei tempi suoi, e rispecchiava l'aspettazione di pace dei popoli in mille modi tormentati e fatti infelici. Questi dovevano essere ben sazi di guerre, a mezzo il 1529, quando Francesco I, che da quattordici anni aveva principalmente contribuito a mettere a fiamme l'Europa, fu per la terza volta costretto ad invocar la pace, che venne poi conchiusa nell'agosto a Cambray! Fu in quel torno che il Vives offrì a Carlo V i libri *De concordia et discordia*, la cui memorabile dedicatoria fatta eco a tutte le voci e querele delle sofferenze pubbliche, e auspicante a un grande pacifico avanzamento dell'umanità, è un monito dei più coraggiosi che mai a sovrano sia stato rivolto da un filosofo. Esaminiamone alcuni brani:

« Poichè in tanto succedersi di guerre, rinascenti con incredibile fecondità le une dalle altre, l'Europa ha ricevuto immensi danni ed ha quasi in tutto bisogno di una grande e universale restaurazione, di

(1) — II, **De conc. et disc.**, *lib.* III, *p.* 806-808.

nessun' altra cosa però ha necessità come della pace e della concordia che si diffondano su tutto il genere umano. Vediamo taglieggiate e messe a sacco le campagne, abbattute le case, alcune città rase al suolo, altre annientate e deserte; gli alimenti divenuti rari e di un prezzo elevatissimo, negletti e quasi tralasciati gli studi, depravati i costumi, e tanto corrotti i giudizi, che si approvano i delitti come opere ben fatte. Tutti questi mali richiedono esigono dimandano una ricostituzione e riparazione completa (1); e le tenuissime reliquie delle grandi cose, con aperta voce gridano e attestano di non poter più reggersi senza un pronto soccorso. Ma questi medesimi avanzi, quand' anche siano ristabiliti e riposti nello stesso grado donde caddero, non potranno certamente durare a lungo, se non sono muniti e sostenuti dalla pace e dalla concordia.

Chiunque sarà quel parto della natura così fortunato e caro ai Celesti, così fausto e felice dono di Dio al mondo intero, per mezzo del quale Iddio, placato già verso gli eventi umani, restituirà la pace al suo popolo: a colui appunto, fra tutti i mortali, si dovrà il cumulo di ogni bene.

Fosse pure che tanti dei privati ai quali Iddio diede una grande brama di tal cosa, avessero ricevuto

---

(1) — *Excisos videmus ac depopulatos agros, aedificia diruta, urbes alias aequatas solo, alias exinanitas prorsum ac desertas, alimenta et rara et precii intentissimi, studia literarum segnia et pene amissa, mores pravissimos, iudicia tantopere corrupta, ut scelera pro benefactis approbentur. Haec omnia constitutionem ac reparationem vel maximam poscunt, exigunt, efflagitant...*

ancora un pari potere; o che voi, principi, ai quali Egli lo concesse, ne aveste la volontà!... (1)

La fortuna del tuo nascere si è dimostrata per tante vittorie ottenute fuor di speranza, per modo che non solo furono fiaccati grandi eserciti e prese numerosissime città, ma i due più insigni principi del mondo cristiano sono caduti in poter tuo: Francesco re di Francia, circondato e forte di famose milizie, e il papa Clemente VII, primo nell' ecclesiastico ordine, e di più grande per potenza per ricchezze per principato e per armi. Cospirarono tanti re e nazioni, costituirono una lega formidabile, fecero patti con parole altisonanti e condizioni terribili contro quelli che non erano compresi nell' alleanza, ma tu rompesti quel nodo colla spada (2); di guisa che non vi è alcuno che non riconosca manifestamente che sì grandi e sì meravigliosi successi non sono prodotti da forze umane, ma divine. Iddio ti appiana il cammino ad un' opera bellissima ed eccelsa, se tu vuoi entrarvi. E che lo voglia, l' hai già mostrato con molte prove, e principalmente col modo tenuto verso l' uno e l' altro tuo prigioniero, per trovare una via di pace; tanto che da qualcuno de' tuoi non ti è mancata la critica per averli lasciati liberi ambedue troppo generosamente e benignamente. Anzi, per tal motivo, alcuni fra coloro che ti furono consiglieri in quella delibe-

(1) — *utinam vel multis privatorum, quibus ad eam rem magnam tribuit Deus voluntatem, parem dedisset facultatem, vel vos Principes, quibus Ille facultatem est largitus, voluntatem adderetis!*

(2) — *Conspirarunt tot reges ac nationes, coierunt metuendam societatem potentiae, conflarunt foedus grandibus verbis et horribilibus conditionibus iis qui eo foedere non comprehenderentur, tu velut gladio nodum illum discidisti.*

razione ne riportarono mala fama. Ma a Te - frettoloso di venire alla pace - subito piacque qualunque via che fosse aperta alla concordia.

Tutto il mondo aspetta da Te la pace, perchè ne ha grandemente bisogno: parlo della pace dei principi che debba essere stabile e duratura; e parlo ancora della concordia delle opinioni, la quale, come io la giudico più utile e più necessaria al genere umano, così è più difficile a ottenersi che quella fra i principi (1). Infatti gli affari dei principi, che poggiano sulle forze umane, si arrendono ad una potenza maggiore, si moderano coll'andare degli anni, cedono ai tempi, aspettano le occasioni, servono al corso degli eventi, e finalmente si mutano colle volontà che spesso sono attratte o sospinte da cause esigue. Le opinioni all' incontro e i pareri circa le verità delle cose, dopo che sono divenute forti col crescere, per l' aggiunta delle passioni, persistono ardenti e pertinaci, e tanto più se si oppone loro dal di fuori un ostacolo (2). Quindi, come il fuoco solleva fiamme più alte se vi getti poca acqua, le opinioni non temono la potenza, non obbediscono ai tempi, perchè libere ed indipendenti, nè possono uscire in altra guisa da quella per cui entrarono, ma solo sotto certo aspetto di verità. Poichè le minacce e le mostre di terrore, possono raffrenare i corpi, ma non fare altrettanto delle menti dove non penetrano le forze umane.

---

(1) — *Tum concordiam opinionum, quam ego ut utiliorem magisque humanae genti necessariam, ita factu difficiliorem puto, quam alteram illam inter principes.*

(2) — *Opiniones vero et sententiae de veritate rerum, postquam, accedentibus affectibus, validae inveteravere, ardentes ac pertinaces perseverant, tanto magis quo aliquid extrinsecus adhibetur quod obsistat.*

I moti concitati degli animi e i sentimenti che si chiamano perturbazioni, come grave e pericolosa malattia, se non si trattano con arte finissima, colla cura stessa si esacerbano e risvegliano maggiori turbolenze e tumulti (1), essendo per natura loro riluttanti, difficili, prepotenti, atroci e crudeli. Rigettano e sdegnano le mani di chi li medica, massime se tu ostenti la cura, per modo che ti intrometta non richiesto alla stessa.

Ora scrivo a Te quattro libri sulla concordia del genere umano, quella cosa sola che tutti gli uomini talmente ricercano, desiderano e sospirano, che alcuni quasi ne disperarono. Vi ho unite pure altre osservazioni intorno alla discordia, affinchè dal confronto con questa, si intendesse meglio qual sia la forza e l' eccellenza della concordia. Ho raccolto in questi volumi i pensieri che mi sono venuti in mente all' occasione sopra tanti e sì vari argomenti, poichè sono infinite le cose che si potrebbero dire così del bene dell'una, come del male dell'altra.

Ho discorso nel primo libro donde e in che modo sia nata l'armonia fra gli uomini, e come la discordia, a guisa di loglio rigoglioso, sia cresciuta in un promettente seminato. Di poi, con quanta rabbia le nazioni esercitino fra di loro i dissidi. Quindi, quali beni e che mali derivino da questi capi e quasi fonti. Da

---

(1) — *Nam minae et ostensio terroris cohibere quidem possunt corpora, mentes non possunt, quo humanae vires non penetrant.*

*Animorum vero concitati illi motus atque affectus, quae perturbationes nominantur, tamquam gravis et periculosus morbus, nisi exactissima tractentur arte, cura ipsa incrudescunt maioresque turbas ac tumultum edunt.*

ultimo, in che modo gli uomini conservino fra di loro l'amicizia e la pace » (1).

E già prima, il 12 marzo 1525, fin da quando Francesco I era caduto nelle mani di Carlo V alla battaglia di Pavia (2), il Vives da Oxford aveva indirizzata ad Enrico VIII una lettera invocante clemenza a pro del Re prigioniero e della vinta Nazione:

« Giovanni Lodovico Vives, all'inclito Enrico VIII Re d' Inghilterra, salute.

Carlo Cesare ha fatto prigioniero Francesco Re di Francia; anche tu entri a parte della gloria. Ora io spero che voi vi sforzerete e adoprerete affinchè comprendano tutti, non solo i contemporanei, ma anche i posteri cui giungerà la fama di sì gran fatto, che avete preso in vostro potere non tanto lui, quanto voi stessi, ed egli è caduto in potestà e dominio della temerità della fortuna; che anzi piuttosto voi la dominate, e, per così lieti successi, non diveniste superbi, ma, ricordevoli dell' incostanza della prosperità e della varietà dei casi umani, avete pensato che quello che è occorso a lui, avrebbe potuto succedere — Dio liberi! — pure a ciascun di voi, poichè le cose tutte sono a tutti comuni...

Pertanto vi è buona speranza che usiate moderatamente della vittoria, e non abbiate ad infierire contro la gente innocua e priva di presidio, nè devasterete un fiorentissimo regno del mondo cristiano, e non toglierete quasi uno degli occhi dell' Europa....

---

(1) — II, **De conc. et disc.**, *p.* 756-759.
(2) — 25 genn. 1525.

In vero, per ciò che spetta all'utilità di voi e dei vostri popoli, io non tanto apprezzo che il Re sia stato preso, per il che la guerra in avvenire cesserà o certo sarà meno pericolosa e perciò piú breve, quanto stimo sia grande l'esempio e l'ammonimento che voi, secondo l' acume del vostro giudizio, la pratica dei negozi e la prudenza, ne ricaverete (1).

Anzi tutto non vi fidate di alcun successo; di poi, non così facilmente dovete intraprendere le guerre. Considerate i vari casi e l' incertezza di esse, tanto che alle volte i vinti, i vôlti in fuga, gli assediati, i circondati hanno superato il vincitore e preso l'assediante. E infine riflettete come nuoca a tutto un regno, a tante genti e popoli, o l'ambizione cieca o l'audacia sconsigliata di un uomo solo (2).

Ma in sì fiere disgrazie della Francia, non v' è alcuno così feroce d'animo o pertinace nemico di quel popolo, che non ne commiseri la sorte, sia perchè cristiani, sia perchè uomini, sia perchè il simile poteva accadere a ciascuno degli altri. Oh quale materia di far del bene e di quanto merito presso Dio e gloria presso gli uomini, se tu e Carlo Cesare aveste mandato fin da principio colà ambasciatori che a nome vostro li avessero consolati ed esortati ad aver buona speranza e animo più rasserenato, dicendo: che voi non lottavate per la vita ma per il dominio e per i confini, i quali preferite ricuperare secondo il diritto

(1) — *non tanti facio captum esse regem.... quanti exemplum documentumque aestimo quod vos hinc pro acumine vestrorum iudiciorum proque rerum usu ac prudentia sumetis.*

(2) — *ut victi, fugati, inclusi, obsessi, victorem superarint obsessorem ceperint: postremo quantum regno universo, tot gentibus ac populis noceat hominis unius vel ambitio caeca, vel audacia inconsulta.*

e con amichevole discussione, piuttosto che colla forza e colle stragi reciproche (1): che non avreste sofferto avvenisse alcun eccidio o devastazione in Francia per opera dei vostri soldati: e non avreste avuto minor cura per essi che se l'uno o l'altro di voi fosse succeduto nel luogo di Francesco, nel quale conviene che voi subentriáte secondo la carità e la benevolenza, e secondo tutte le leggi umane e divine; per modo che difendiate come orfani coloro a cui avete tolto il padre!... (Oxford, 12 mag. 1525) » (2).

Allo stesso Re il Vives rivolgeva, l'8 ottobre 1525, un'altra lettera sulla pace fra Carlo V e Francesco I, e intorno allo stato migliore di una nazione:

« Come io sempre esortai alla pace la Tua Maestà e gli altri principi coi quali ebbi qualche relazione, tanto più mi sono rallegrato per aver udito in questo tempo il nome di pace, sia per l' utilità pubblica, sia anche per quella dei principi stessi a cui desidero ogni bene per molte ragioni e massimamente per questa che la comune salute è congiunta e connessa colla salute e colla mente sana di loro, tal che non si possono separare....

Non è concesso a chi comanda far virtuosi i sudditi se non nella pace; poichè colla guerra, come per una tempesta, tutto va sottosopra. L'unico tempo per conservare la bontà del popolo è quello di pace, chè tutte le cose per le quali gli uomini si rendono migliori, pren-

(1) — *vos non cum gente de vita certare, sed de ditione ac finibus, quos malitis ipsi iure et amicorum disceptatione recuperare, quam vi et mutuis cladibus... ut eos ceu orphanos tueamini, quibus patrem ademistis....*

(2) — II, **Ep.**, 939-941.

dono piede in essa, ma nella guerra languiscono: le lettere, la religione, le leggi, la giustizia, il commercio, la quiete, gli onesti lavori e le occupazioni dei cittadini.

Durante la guerra, nessun membro compie bene la sua funzione, come avviene in un corpo malato.

È forza che le lettere, le quali colla pace colla tranquillità e col favore del principe vengono avvivate come per un'aura salubre, si tacciano neglette e meste, mentre tutti gli uomini sono turbati e gli animi dei principi stanno rivolti altrove; tanto più che esse, per la natura loro, sono di voce debole in mezzo al frastuono delle armi delle trombe e delle bombarde: e di più, essendo interrotti i commerci e necessariamente molte le imposizioni, viene a restringersi la beneficenza di tutti, dalla quale suolsi sostentare l'ordine degli studiosi. Oltre a ciò, invilisce quell'onore che è una tal quale vita delle opere che si compiono dagli uomini e per cui fioriscono e crescono le arti....

Tanto più uno sembra adatto alla guerra, quanto meno ha di religione e di mente retta. Sono giuochi e scherzi nella milizia, mettere a ruba le case, spogliare i templi, rapire le vergini, incendiare città forti e castelli, e inoltre con grande demenza distruggere quello che non si può conservare.

Questi i vanti della guerra: non aver giovato a nassuno e aver fatto il massimo male a molti, senza alcun rispetto o ricordo a Dio Rettore del mondo... di guisa che sembra sia prettamente e veramente militare il ritenere nulla sancito per sè di equo e di santo, non andare i soldati soggetti ad alcuna legge, e portare essi nella vagina rinchiuse tutte le leggi insieme col ferro, non soltanto convenire ad un animo scellerato tutto ciò che vuole, ma questo solo esser retto e giusto,

e ciò concedersi a lui non pure contro il popolo, ma anche contro gli stessi principi, perchè costoro regnano per opera e per forza di lui....

Se anche tutte le altre ragioni invitassero i principi alla guerra, una sola dovrebbe ritrarli, quella cioè di dover accomunarsi coi soldati, razza d'uomini la più iniqua e superba....

La moltitudine aggravata dalle imposizioni e dai tributi, per essere dalla guerra impediti i traffici per terra e per mare, mena la vita nella somma povertà e miseria, così esausta e rovinata che, anche dopo il ritorno della quiete e della pace, non può ricuperare per lungo tempo le forze....

Gli inizi della guerra stanno in mano dei principi, ma la fine è in potere della fortuna, o più veramente di Dio, la cui disposizione verso di noi ignoriamo non senza un motivo....

Non altrimenti che il denaro esposto a nostro arbitrio al giuoco d'azzardo, tosto diventa di diritto altrui, ed è dubbio a chi anderà a toccare, così il principe e tutto il regno vien come gettato alla fortuna dell'evento, quando si è mossa la guerra. Di qui le frasi: *l'alea della guerra*, e che *si lotta per l'esistenza.*

Molti si pentirono di una guerra cominciata prosperamente, ma nessuno per la pace ottenuta sia pure con qualche danno e fin anche con un po' di disdoro.

Nè vi è nazione più instabile di quella che spesso muove le armi.... Forse, durante la pace, vi è meno splendore e gloria, ma di quella falsa: vi è però anche più di quiete, meno di controversia e di pericolo e perciò molto di sicurezza.... Teopompo, re sapientissimo, dice: Io non mi dò pensiero di quale gran regno lascierò ai figliuoli, ma di quanto durevole e stabile.

Tu non vorrai pretendere nulla dagli altri, ma neppure gli altri da te, in ciascuno dei quali casi v'è pericolo, sia che ti azzuffi con un più potente, sia con un più debole. Chè non vi è nemico così dappoco a cui manchino le forze per far del male. E anche a chi è destituito di ogni facoltà di giovare e di ben fare, ne rimane ancor molta per recar danno; tanto è appunto più pronto a nuocere così per la forza sua, come per la nostra debolezza.... (Bruges) » (1).

Studiandosi di mettere in evidenza gli orrori che rendono esecrate le guerre, l'Autore riesce alla rappresentazione viva delle belluine passioni che per esse si scatenano:

« Le sostanze degli uomini consistono in beni immobili, come campi ed edifizi, ovvero in quelli che si possono movere, come metalli, gemme, vestiti, suppellettili, servi e bestiame.

La guerra, come un violentissimo uragano, sconvolge quanto le si fa incontro e nulla lascia intatto o in piedi, tutto recide e atterra col ferro e col fuoco, come un mietitore armato di due falci. Fugati i pastori, si dissipano i greggi e gli armenti, sono trascinati via, sono scannati. Niuno ardisce esporsi al pericolo per arare, seminare, od esercitare altri lavori necessari alla coltivazione dei campi. E se, per caso, già queste opere sono state fatte prima che il soldato si avanzi in un paese, allora, all'imperversar di quel turbine, le messi vengono calpestate, ovvero mietute prima del tempo. Poichè questa è l'arte di siffatto ladroneccio: vivere d'ora in ora, nulla riserbare, e

(1) — II, **Ep.**, *p.* 941-946.

non pensare neanche al proprio vantaggio, purchè quelli che non si possono sottomettere col ferro vengano domati colla fame, non altrimenti che belve feroci.

Dicono che in Lombardia e nella Gallia circumpadana, ove l' Europa, da tanti anni, fa continuamente là guerra, vi siano grandi tratti di campi fecondissimi, in cui nessun ostacolo impedisce di combattere. Tutto è abbattuto e rimosso, non è rimasta in piedi nè casa, nè muro, nè albero, là dove si vedevano amenissime ville e poderi fertilissimi, selve e boschi utili e deliziosi, in guisa che niun' altra regione al mondo sarebbesi potuta paragonare a quella.

Ma forse si risparmiano i raccolti già fatti e riposti? Quello di cui non possono far uso, tentano corrompere in ogni modo. Quello che hanno trovato, disperdono. Rendono inservibile ciò che stanno per abbandonare.

Quale sperpero e sciupìo si fa negli accampamenti, delle cose utili alla vita, allorchè sono in abbondanza! Chiunque abbia senno può facilmente riconoscere che razza di gente siano i soldati. Un solo esercito di ventimila uomini consuma più di alimenti e di vestiti che centomila pacifici cittadini....

Quando arde la guerra fra le nazioni, le vie terrestri sono assediate dagli assassini, i passi marittimi dai pirati, per modo che fra i popoli non possono praticarsi i commerci, per mezzo dei quali specialmente si acquistano ovunque ricchezze. Quasi nessuno ha coraggio di uscire, non dico dalla sua nazione e stato, ma neppure dalla città e dalle case, poichè, come vi sono certe specie di legno che, quando abbruciano, avventano lontano da ogni lato scintille accese, così la guerra manda predoni per ogni parte: altri

assalgono nella solitudine e in luoghi deserti, altri sulle vie maestre, e altri nei centri stessi della città.

Nè solo i nemici sono attaccati dai nemici, ma non si risparmiano dal soldato armato i neutrali e neppure gli stessi amici e i cittadini inermi: questi non vengono già spogliati di nascosto, come accade nelle ruberie, ma sono apertamente depredati, e vessati....

Che vi può essere di sicuro, tolta via la giustizia, che sola tutela la debolezza contro la forza?... » (1).

È memorabile il passo ove Lodovico esce in espressioni di accorata simpatia, come nessuno straniero ebbe mai, verso l'Italia:

« Quale spettacolo più doloroso, più straziante, più desolante, più turpe si può pensare dello stato in cui ora si trova l'Italia, la regina delle nazioni? Sono state eguagliate al suolo tante ville, borghi, città e castelli; rapite le ricchezze, stuprate le matrone e le vergini, conculcate le leggi, bandite quasi dal loro domicilio le lettere e l'umanità, esposte alla profanazione le cose sacre, messe alla tortura e morte le donne, i vecchi e i fanciulli. Quante persone trucidate ad un tempo! E neppure si ebbe rispetto alla nobiltà, al sesso e all'età!

Mi sembra di vedere quel serpente immane che gli scrittori dicono essere apparso in sogno ad Annibale, che significava la distruzione d'Italia, ed atterrava con immenso fragore tutto ciò che stava in piedi. Ciò che l'Italia provò negli ultimi nove anni è il vero e manifesto dragone di Annibale.

---

(1) — II, **De conc., et disc.** *lib.* III, *p.* 791-792.

L'Italia è stata oggetto della ferocia dei Tedeschi, dei Francesi e degli Spagnuoli: nè gli stessi figli e alunni d'Italia la trattano con più mitezza o cedono in crudeltà alle nazioni forestiere. Sono italiani che aizzano quei carnefici contro le viscere di lei. Essi li chiamano, li guidano e li ammaestrano in qual parte può essere colpita dal loro ferro l'Italia, la quale è più ferocemente dilaniata da loro che dagli stranieri, poichè le inimicizie di ciascuno di essi sono più acerbe contro i propri che contro gli estranei o gli ignoti » (1).

I capi dei popoli (osserva il Vives) da cui le guerre vengono suscitate, ben di rado ne escono incolumi. Inaspriti dalle amare esperienze e delusioni quotidiane, e non avendo campo di attendere direttamente ai sudditi, i principi cadono in balia degli uomini più astuti e rapaci, e degli stessi soldati, di cui vogliono ad ogni costo assicurarsi la protezione; talchè, mentre si aliena da loro una gran parte del popolo, irritata per il prolungarsi della guerra e per le manomesse libertà, il potere regio corre grave pericolo. Questi i concetti che scendono dalle seguenti pagine, le quali senza più fanno volgere il nostro pensiero ai tanti sovrani che testè si videro sbalzati dal soglio:

« Mentre arde la guerra, il re non si trova sicuro nel proprio regno, se non è sempre circondato e assiepato dalle armi, cioè da un carcere... (2).

Egli teme insidie dai forestieri e da' suoi... I capi,

---

(1) — II, **De conc. et disc.**, *lib.* III, *p.* 794.

(2) — *Quid quod, bellicis temporibus, nec rex tutus in suo regno versatur nisi circumdatus semper septusque armis, hoc est carcere.*

in tempo di pace, gli sono obbedienti perchè la moltitudine tiene le parti di lui (1), ed egli, secondo le leggi e le usanze, può processarli se hanno commesso qualche fallo; nè facilmente, ove si ribellassero, troverebbero ricetto presso amici. Ma, pendente la guerra, essendo gli animi di tutti occupati in essa, i capi sfogano i loro sdegni, sicchè il principe deve cedere in molti casi, voglia o non voglia. Di più, essi hanno dove rifugiarsi, se nello stato non si tengono sicuri. I soldati stessi assunti per la tutela e custodia del regno, e per tener lontani e ributtare i nemici dai confini, benchè abbiano prestato il giuramento, rivolgono l'insolenza militare a rovina del regno e dello stesso re loro comandante, dinanzi al quale giurarono.... (2).

Il re non ha nemmeno in poter suo lo stato, nè — ciò che è più, ed è proprio della potestà regia — può attenersi alle leggi ed all'equità; che anzi, contro sua voglia e a malincuore, deve sopportare che si compiano, durante la guerra, molti atti in onta alle leggi, al diritto ed al lecito; nè può impedire che le sostanze dei sudditi vengano bruciate, derubate e distrutte, ed essi siano tratti a morte dai suoi propri soldati, senza dei quali, egli non potrebbe difendere e conservare il nome e la dignità regia: talchè permette loro molte opere empie e nefande....

Di qui i borghesi traggono ira ed odio contro il

---

(1) — *proceres in pace dicto sunt audientes, propterea quod stat a principe multitudo.*

(2) — *Milites ipsi ad tutelam et custodiam regni hostesque a finibus arcendos ac propulsandos adsciti et rogati sacramento, militarem insolentiam in regni perniciem regisque ipsius imperatoris sui, in cuius verba iurarunt, convertunt.*

re, causa di tante disgrazie; odio che si acuisce per le imposizioni e i tributi coi quali il re spoglia, il popolo, lo succhia ed inghiotte, affinchè non gli manchi il denaro nelle infinite spese della guerra (1).

Così i cittadini si allontanano dal principe, per modo che non lo amano, come sarebbe giusto, e non lo venerano più qual padre comune, ma l'aborrono quasi un tiranno e a lui imprecano come a nemico di tutti; nè altro manca alla vendetta che l'occasione. Si rattristano pei successi di lui, godono per le sue avversità, e non si aspetta notizia più lieta di questa: essere stata tolta di mezzo quella pubblica calamità e rovina del regno.... » (2).

Lodovico mette pure in evidenza la vanità e caducità della lode bellica, mercata talora a prezzo di incredibili stenti e di atti pressochè demenziali:

« Poniamo tu sia desideroso di propagare il tuo nome, massime colle vittorie. Che cosa diranno di te i posteri? Non tutte le nazioni approvano la guerra. Molte, ad esempio, nell'Asia e nell'Africa la giudicano quale veramente è, cioè cosa immane atroce feroce, appena appena confacente alle belve, tanto meno poi agli uomini. Cotesti popoli sortirono da natura e per mancanza di malizia, quello che noi non abbiamo raggiunto, non ostante gli insegnamenti della natura e della filosofia, per colpa della malizia.

E in quelle stesse nazioni ove la vittoria si stima

(1) — *Colligunt hinc iras togati adversus regem, causam eiuscemodi malorum, et odia quae aucta indictionibus, vectigalibus quibus populum radit, exuggit, deglutit, ut infinitis bellorum sumptis pecunia suppetat.*

(2) — II, **De conc. et disc.**, *lib.* III, *p.* 803-804.

bella, quanti sono coloro i quali o col mezzo dell'ingegno e del sapere, o per qualche ispirazione e beneficio di Dio, abominano la vittoria, come tetra ed esecranda!

Gli artigiani e gli operai, che formano la massima parte del genere umano, o non parlano della guerra, poichè, occupati e intenti ai loro lavori, non hanno agio di pensare ad altro, ovvero la detestano, come dannosissima ed esiziale.... » (1).

« Si raccolgano le geste belliche di tutti i capitani antichi e moderni: gli uomini non le lodano egualmente, nè le ricevono nell'animo con grata benevolenza, come quando invece ascoltano che fu operato da quelli alcun che di clemente, di mansueto e di umano.... (2).

La lode guerresca consta delle opinioni degli uomini, ma la gloria della virtù nasce dalla natura (3); e così puoi vedere encomiati e celebrati da pochissimi i famosi capitani come gli Annibali, gli Alessandri, i Cesari; mentre i Socrati, i Platoni, i Seneca, i Paoli, i Pietri, gli Agostini, gli Ambrogi, sono venerabili e sacrosanti anche per gli assassini; appunto perchè le armi e le arti militari nocquero ai buoni,

---

(1) — *Opifices ac operarii, quae est maxima humani generis pars, de bello vel non loquuntur suis rebus occupati et intenti, ut aliis non vacet attendere, vel detestantur rem sibi damnosissimam atque exitiabilem.* II, **De conc. et disc.,** *lib.* III, *p.* 805.

(2) — *Colligantur omnia omnium et veterum et recentium ducum, non ea aeque laudant homines, et cum dulci quadam benevolentia in animos recipiunt ac si quid ab illis audiunt clementer, mansuete, humaniter esse factum.*

(3) — *bellica laus opinionibus hominum constat, virtutis vero gloria natura.*

laddove gli studi e le azioni di costoro sono profittevoli a tutti.... (1).

Che dirò della diuturnità della fama provenuta dalle guerre? Non solo quelli che sono stati vinti si studiano di coprire d'oblio le grandi vittorie, le stragi e le vèndette, perchè tornano loro di qualche ignominia, ma i vincitori medesimi desiderano talora che si confondano i segni di quei fatti e se ne cancelli la memoria, sia perchè venga tolta la faccia della loro crudeltà e sia perchè si consolidi l'amicizia restaurata e riconciliata, onde non restino sì grandi vestigia delle ire feroci. D'altra parte, il tempo, anche senza l'industria degli uomini, distrugge tali ricordi: ed è un vantaggio per il genere umano che tutto questo svanisca....

Come il corpo ammalato non può vivere senza continue medicine, così, quando sono chiuse le vie terrestri e marittime, per modo che non si possono importare le derrate di cui abbisognamo, e dopo che in patria è stato saccheggiato e devastato il territorio, non abbiam modo di sostenerci con quei mezzi che sono necessari alla salute fisica. Che avviene poi se si è assediati e si stabilì e giurò di non cedere se non nei casi estremi? Allora si trangugiano cibi nocivi e nauseabondi: quante volte leggemmo che gli assediati si nutrirono di cavalli, di cani e di gatti! quante volte di topi!...

I soldati sono costretti a sopportare le parole superbe e le gravi percosse dei centurioni e degli altri capitani.

---

(1) — *vel latronibus esse venerabiles ac sacrosantos, videlicet illorum arma et bellicae artes bonis nocuerunt, horum studia et actiones omnibus in commune sunt usui.*

Convien dormire in terra, a cielo scoperto, di giorno, di notte, nel caldo, sotto la pioggia, spesso in una fossa piena d'acqua. È necessario attraversare fiumi vorticosi, tagliare annose selve, lottare cogli spineti e coi vepri folti e colla stessa natura, portare i valli, scavare fosse, ammucchiar sassi o arena, costruire ed abbattere con intensa fatica e fra i dardi volanti e le palle delle bombarde (1). Si devono portare i bagagli sulle spalle e sul dorso come i muli, e non mancano appunto di un tal nome quelli che hanno questo incarico: si chiamano muli mariani perchè creati da C. Mario.

Siffatti sono gli stenti imposti a coloro i quali si rifugiarono negli accampamenti come in un asilo di quiete e di ozio, per odio alla fatica ed alle buone arti. Hanno trovato il giusto premio della loro infingardaggine.

Aggiungi l'inclemenza del cielo, i calori, le piogge e le fortune di mare per cui flotte formidabili spesso vennero battute e fracassate....

A che ricorderò il furore di quelli che, mentre si dispongono i soldati in fila per l'attacco, chiedono ai loro capitani, come un grande favore, di esser messi in prima linea, cioè d'incontrare per primi la morte, e fanno mostra di tenersi per tal modo largamente ricambiati di tutti i loro meriti e fatiche? Ma questa

---

(1) — *Perferenda centurionum atque aliorum ducum et verba superbissima et verbera gravissima; cubandum humi, sub dio, interdiu, nocte, in aestu, in pluvia, saepe in fossa aqua plena, tranandi vorticosissimi fluvii, caedenda rubustissima silva, luctandum cum dumetis et vespris densissimis, et cum natura ipsa rerum, portandum vallum, ducenda fossa, aggerenda saxa aut harena, construendum diruendum laboriosissime et inter volitantes sagittas et bombardarum glandes.*

non è fortezza, è inconsulto desiderio di gloria vana. Infelice, a che loderanno un cadavere che ormai più non sente? Qual differenza v'è che esaltino lui, ovvero il tuo cavallo? Ma quali uomini lo encomieranno? Coloro che tu stesso ben sai essere i più stolti ed insipienti, così che non possono in realtà far testimonianza del vero valore, poichè sono incapaci di giudicare: e se giudicano, non son da tanto da trovare i termini con cui celebrarlo. Ovvero non sarà loro concesso di dar lodi, essendo preoccupati da un male maggiore. Oppure può accadere che un altro fatto il quale abbia apportato più giovamento alla vittoria, venga ad oscurare quel primo, e una face opprima il lume di una piccola lucerna. Od anche non si troverà il lodatore, per essere distrutto l'esercito e venuti meno i testimoni a quell'atto di coraggio.... Ma fa pure che alcuno discorra di te. Quanto a lungo se ne parlerà? Il giorno appresso non ti ricorderanno più, intenti ai loro bordelli e ai loro giuochi.... » (1).

Nel libro *De pacificatione*, Lodovico s'indugia con fervore sullo stesso ordine d'idee, e ricorda, da par suo, i benefizi che la pace suole indurre negli animi:

« Vediamo molte persone di grande giudizio e pratica, le quali, dopo percorse e viste numerose regioni per terra e per mare, dimentiche della patria e delle parentele, si fermano in quei paesi e pongono fine al peregrinare e al vivere, dove si abita in pace e placidamente, vuoi per i costumi e le istituzioni

(1) — *Quam loquentur diu? postridie non meminerint, scortis et aleae suae intenti....* II, **De conc. et disc.**, *lib.* III, *p.* 810 - 814.

dei maggiori, vuoi per la mansuetudine delle indoli; e credono che là sia la patria, là i genitori, là tutti i cari pegni e nomi, dove son tenute in onore la giustizia, la pace e la concordia; e l'esiglio sia il luogo in cui il cittadino dà molestia al cittadino o al forestiero, ove il vicino importuno e turbolento annoia il vicino, ove il parente, l'amico, il poco conosciuto, l'ignoto, stuccano l'animo e lo tolgono e allontanano dalla tranquillità. Tali cose non solo sono intollerabili a soffrire, sì anche a vedere e osservare, anzi riescono così disgustose, che molti preferiscono abbandonare le case e pàtrie loro e dei maggiori e recarsi in altro paese lontanissimo ove non possa raggiungerli alcun sentore, nè la vista, nè l'udito, nè la conoscenza, e neppure notizia alcuna di quelle....

L'uomo forte non può patire la quiete: si cura degli intrighi degli altri ed offresi come a presiederne la casa; mentre intanto i nemici traggono la preda dalla sua e già avventano le faci accese sopra il suo tetto (1). Domandi a me materia di fortezza, tu che hai sempre con te stesso il nemico? Pensi forse vi sia alcuna potenza maggiore... che l'animo tuo il quale combatte costantemente con te, vale a dire colla mente, col giudizio, colla ragione, e cioè collo stesso uomo? Se lo vinci, guardati dal credere che siavi altra lode di vigoria più grande. Questa non poterono conseguire neppur coloro che avevano sottomessi popoli e nazioni....

È proprio dei veramente forti e nobili curare la

---

(1) — *Non potest pati quietem vir fortis, tumultus alienos curat et praesidem se offert alienae domui, quum ex sua hostes agant praedas, et jam ardentes faces tectis subiiciant.*

tranquillità in sè e negli altri e adoperare le energie della virtù e l'autorità propria onde vi sia quiete e concordia: per modo che appare come quella gagliardia di animi non è altro che l'ara della pace, della giustizia e della quiete, e quale un pubblico patrocinio.

Che importa che tu abbia colla mano e colle armi acquistata la pace dopo la guerra? Forse hai rintuzzata colla tua autorità la guerra nascente? o, con un cenno della mano, richiamasti la pace che fuggiva e cedeva al furore degli animi agitati e la riconducesti nella famiglia e nello stato? (1) Certo tu hai posto termine all'una e all'altra guerra e sei l'autore dell'una e dell'altra pace: ma di questo modo sarebbe stato più felice nonchè più bello e preclaro quello incruento, che fosse avvenuto fuori del tuo pericolo e senza strage di molti. Quanto è più eccellente compiere cose egregie e degne di molta lode colle forze dell'animo, anzi che con quelle del corpo!...

I soldati desiderano essere ascritti fra gli uomini forti, nell'ordine dei quali sono due generi. Gli uni seguono le bandiere per lo stipendio, ovvero perché dalle città si rifugiarono negli accampamenti, come in un asilo di ozio e di impunità. Ora io non veggo che differenza passi fra costoro e i carnefici o gli assassini. Ve ne sono altri, pochi sì, ma ve ne sono, di una specie più vera e migliore, i quali consacrarono le loro mani, armi e corpi alla salute della repubblica e del principe. Fa d'uopo credere che questi

(1) — *Quid refert manu et armis pacem paraveris post bellum? an auctoritate bellum nascens compresseris? et fugentem jam pacem cedentemque furori incitatorum animorum tamquam iniecta manu domum et in civitatem reduxeris?*

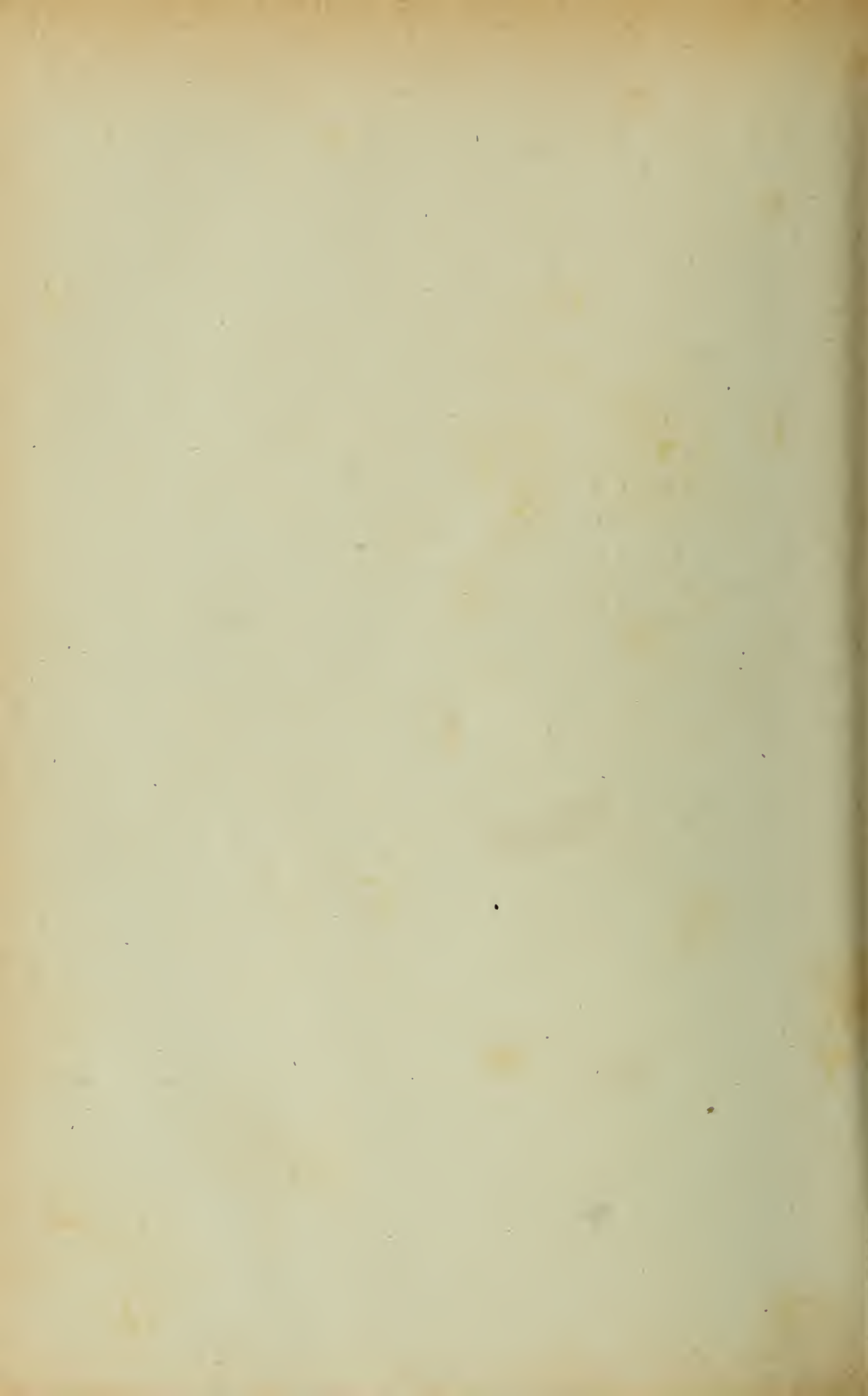
si tengano come duci, tutori e custodi dello stato, o guardiani del principe che è capo e mente della repubblica. Ma non ignorano che questa è quasi un aggregato di cittadini ottenuto per mezzo della giustizia, poichè lo stato non è altro che un' accolta d' uomini costituitasi e rafforzata dalla legge e dalla giustizia.

Che se i soldati vogliono custodire il luogo assegnato, restar nei corpi di guardia, mantenere ciò che hanno preso a difendere e a tutelare, è necessario siano obbedienti al diritto e alle leggi; e favoriscano conservino propugnino la pace, la quiete e la concordia, alle quali tende la mente il senso e tutte le voci della giustizia, e nelle quali è posto il termine di ogni azione di questa....

Che impara l'erudito nelle scuole, se non a deporre la ruvidezza, le tenebre e la barbarie che la scelleraggine radunò negli animi, e a progredire più che può col benefizio e coll'aiuto della scienza? Qual più barbara cosa che compiacersi delle inimicizie e delle lotte degli animi e dei corpi dediti alla crudeltà? Allorchè è libero da tanti mali e morbi, lo spirito si forma alla mansuetudine ed all'umanità: onde gli antichi chiamavano umanità la scuola delle buone arti....» (1).

(1) — II, **De pacificatione liber**, *p.* 873-874.

## XX.

*Scritti filosofici del Vives: sua larga notizia del pensiero degli antichi. — Oppugna gli Scolastici e talora lo stesso Aristotele. — Combatte la tradizionale immobilità della Scuola. — Preconizza il metodo sperimentale induttivo.*

Oltre all' opuscolo *Intorno ai princípi, alle scuole ed alle lodi della filosofia* (1), che fu seguito dalla dissertazione in forma epistolare *Contro i falsi dialettici* (2), nei brevi scritti che occupano il volume terzo dell' opera *De disciplinis*, il Vives (come già si è accennato) trattò *Della prima filosofia, Della spiegazione delle essenze, Della critica del vero, e Dell' istrumento della probabilità e del disputare* (3).

Così in tutti questi lavori come nei *Comentari alla città di Dio,* mentre svolse una peculiar potenza di critica, egli potè mostrare largamente qual cognizione avesse della filosofia, dell' antica in ispecie. E per un saggio dell' abilità di lui in quest' ultimo campo, vedasi un frammento ricavato dalla *Prelezione alle leggi di Cicerone :* vi si delinea il pensiero dei principali filosofi greci circa il problema della felicità e dello vie per raggiungerla :

« Tutti quelli che praticarono la filosofia od ebbero ingegno più nobile del comune, furono soliti disputare della beatitudine dei mortali in questa vita, e, sebbene nel resto molto discordi, convennero in quest' unica sentenza che ciascun uomo può giungere alla virtù e alla felicità, quanta ne può capire la nostra mortale piccolezza, colla sola guida della natura. Poichè, dicendo che il vivere secondo natura

(1) — I, **De initiis, sectis et laudibus philosophiae,** *p.* 3-14.
(2) — I, **In pseudodialecticos,** *p.* 272-286.
(3) — I, **De artibus libri octo,** *p.* 528-639.

era quel bene ultimo assoluto e perfetto che si chiama τέλος, ed essendo la medesima eguale in tutti, di fronte all'evidenza non potevano restar dubbiosi nell'affermare che il genere umano non comprendeva alcuno incapace della beatitudine, altrimenti Iddio l'avrebbe creato indarno, e parrebbe avergli usata un'ingiustizia grandissima, anche perchè niente può affarsi ad un singolo di una data specie che non si convenga anche agli altri.

Molti pensarono fossero da tener in pregio le cose che dipendono dalla temerità della fortuna o dal pazzo potere dei malvagi, ma altri hanno confessato che nulla di ciò appartiene alla essenza o al complesso della beatitudine. Poichè, come quelle sono poste al di fuori della nostra volontà e soggette al dominio di altri, potrebbe accadere che qualche volta non stesse in noi di renderci beati, il che la natura non permette, come non tollera venga procreato alcuno cui non sia concesso il modo di vivere felicemente.

Coll' investigare questo principio, ottimo per certo e verissimo, molti caddero in inganno circa il modo di vivere conforme alla natura, il quale agli uni non sembra uguale nè da ricercare dalle stesse cose che agli altri. È dissimile il tenore di vita di alcuni da quello degli altri.

Epicuro, scrutando negli animali la forza della natura, al vederli non curanti d'altro che del piacere, si prefisse questo come lo stato felice della vita. Prima di lui fu della stessa opinione Aristippo di Cirene (1) che si allontanò dall'indole e dai costumi

(1) — Tra Aristippo ed Epicuro ci sono, per entro la comune tendenza generale, alcuni punti fondamentali di distinzione. Vedi: **Rodolfo Mondolfo**: *La morale di T. Hobbes*, Fratelli Drucker, 1903, *p.* 10-18.

di Socrate i quali invece Eudosso di Gnido confermò molto, essendo uomo dabbene e per nulla voluttuoso. Geronimo di Rodi, vedendo essere il dolore la cosa a tutti più molesta, pensò che l'assenza del dolore formasse la felicità. Ambedue i concetti riunì il poeta epicureo Lucrezio Caro in questi versi :

*O miseras hominum menteis! o pectora caeca!*
*Qualibus in tenebris vitae, quantisque periclis,*
*Degitur hoc aevi, quodquomque est! nonne videre est,*
*Nil aliud sibi naturam latrare, nisi ut, quoi*
*Corpore seiunctus dolor absit, mente fruatur*
*Iocundo sensu, cura semota metuque?* (1)

Califone Polemone e Diodoro non vollero fare indagini sull'indole degli animali, ma degli uomini, pensando che essa non fosse pari in questi e in quelli, poichè forse negli animali degenerava. Scorgendo adunque che la natura dell'uomo è integra, ben disposta e per nulla infetta e corrotta da elementi e da opinioni cattive, stimarono sia inclinata assai alla virtù e che la natura retta e sincera non meno abborra dal vizio che da una peste degli animi tutti e delle menti... Perciò dissero che la virtù è necessaria sommamente all'umana perfezione e vollero essa fosse il più eccellente fra i beni, aggiungendole in parte la mancanza del dolore, in parte il piacere.

Zenone e coloro che furono emuli dei suoi tro-

(1) — O misere menti degli uomini, o petti ciechi, in che tenebre della vita e in quanti pericoli si trascorre questo tempo, quale esso sia! Non vedete che la natura null'altro per sè reclama se non che il dolore sia allontanato dal corpo, e la mente goda di un senso giocondo, rimosse le cure e il timore?

vati (1), i quali dal nome della scuola si dissero Stoici, giudicarono la felicità essere la nuda virtù e l'onestà non accompagnata da altro e contenta di sè sola, le ricchezze poi e le altre cose chiamate beni corporali, potersi eleggere, ove se ne offra la scelta, e accogliere, se si presentino, ma non doversi desiderare se manchino.

Aristotele, penetrando l'intimo della natura più da lontano e più acutamente di tutti gli altri, asserì che non si dovevano far ricerche nei bruti i quali, vivendo secondo il senso ed il ventre, come non hanno la mente, così neppure alcuna cura della santità e dell'onestà dello spirito: e che non si poteva trovare la natura schietta, chiara e originale nemmeno negli uomini, tra perchè si cambiano di quando in quando i pareri umani, come col mutare del giorno gli oggetti sembrano vari a ciascuno, e perchè la natura loro è corrotta per le colpe che si commettono e per le prave opinioni del volgo, ed è ritorta a molti errori.

Egli comprese che occorreva risalire più in alto nello studio della natura, dove essa mancava di ogni difetto e macchia, e restava integra, sincera, chiara, monda a genuina (2). Pertanto, ciò che è precipuo negli Iddii e per cui menano una vita beata, quello affermò essere per gli uomini il fine di cui facciamo ricerca. E volle che alla felicità servissero di ornamento i genitori, la patria incolume, gli amici, la stirpe, i

(1) — La scuola stoica, creata da Zenone, fu sviluppata da' suoi successori Cleante e Crisippo.

(2) — *Quod est propter immista scelera nefandasque vulgi opiniones ipsa natura in hominibus depravata, et ad multos errores detorta, repetenda altius, ubi omni peccato labeque vacaret, integra, syncera, clara, munda, genuina persisteret intellexit.*

parenti e le ricchezze, che sono beni per chi ne sa usare (come dice Terenzio), mali per chi ne abusa.

Già da molto tempo è abbandonata la sentenza di Aristone, di Pirrone e di Trillo i quali non ammettevano alcuna scelta nelle cose » (1).

Le considerazioni seguenti, benchè intonate ai princípi degli Stoici, che, per esser felice, il saggio dovrà informarsi alla natura, sopportando senza querele i mali che lo colpiscono, e rifuggendo da quei pretesi beni che tosto o tardi si convertono in duolo, vengono sviluppate dal Vives con un vigor nuovo d'immagini e di linguaggio, e prendono un'impronta ben altrimenti originale presso di lui che in tanti altri umanisti:

« Se l' uomo si adatterà alla natura, passerà facilmente e giocondissimamente la vita, nulla essendo più dolce che vivere secondo quella, navigare cioè per un fiume placido e con vento favorevole. A lui non isfuggirà la frase di pentimento: Non avrei mai pensato!, poichè tutto avrà innanzi conosciuto e previsto. Ma chi desidera alcun bene contro la natura e quasi si sforza di condurre una nave coi venti contrari per un mare sconvolto, non otterrà mai quello che brama e lotterà sempre fra le molestie, le noie e le tristezze, tedioso a sè ed a molti....

Quella medesima consolazione ricavata dalla stessa natura che tu sei solito apportare nelle disgrazie altrui, adoperala pure nelle tue, cioè fa uso della medicina che consigli ad altri in una ugual malattia (2). Muore

(1) — I, **In leges Ciceronis praelectio,** *p.* 287-288.

(2) — *quam consolationem alienis casibus exibere soles ex natura ipsa promptam, eamdem tuis ipsius adhibe, idest utere eadem medicina quam aliis in eodem morbo consulis.*

il figlio o la moglie di alcuno? tu dici che era mortale. Venne rubato a un altro un oggetto? tu osservi che ciò suole accadere. Un figliuolo d'altri ha errato? tu noti che egli è uomo. Uno è stato colpito da un insulto? fu recata ad alcuno un'ingiuria? tu affermi che tale è la legge della vita e che gli uomini sono nati a sopportare questi e simili incomodi. Ma perchè non dici e non pensi altrettanto nei casi tuoi? Forse pretendi che gli altri si ricordino della condizione delle cose, mentre poi tu la dimentichi?

Tale è la natura, e che è l'uso? Conviene esso sia derivato e dedotto da lei.

Fra le cose, ve ne sono di quelle cui produsse la necessità, altre che consigliò la comodità, altre che ritrovò la depravata opinione degli uomini. La necessità è ineluttabile, come il mangiare, il bere, il tener lontano dal corpo il rigore del freddo e l'ardore del caldo, e in fine il provvedere i mezzi senza di cui non possiam sostenere la vita. Alcune ne aggiunse la comodità; molte, anzi infinite, ne trovò la mente indotta dal giudizio delle passioni e spinta lontanissimo per gli esempi d'altri; di guisa che il desiderio corrotto è divenuto grande vasto immane e insaziabile. Essa escogitò tanti generi di onori, di fasto, di pompa, di decoro, di dignità, di potenza, di regno, d'impero. Ed in tale materia, pure partendosi da minimi principi, non vi è misura alcuna, mentre la torta opinione, non ci ammaestra e sospinge ad altro che ad agognare ciò che è al tutto immenso e sconfinato, ma tace poi circa quello che è da desiderare, e in che modo e per qual fine, poichè la medesima è stimolata ed accesa dalla cupidigia.

Niuno di costoro i quali con ansiosa fatica accu-

mulano tanta quantità di ricchezze, di possessioni, di onori, di stati, di regni, interrogato per qual uso ciò faccia, potrebbe portare alcuna plausibile ragione o causa del suo agire: chè la necessità non ha bisogno di queste cose, e la comodità le respinge, poichè questa è tanto migliore e conserva il proprio nome con maggior verità quanto più è spedita; laddove cotesta mole di beni così vasta, sparsa e diffusa riesce assai imbarazzante... (1).

Lo stesso va detto di coloro che sono rapiti e infiammati da un desiderio inesausto di dominare e di eccellere, per modo che avventano in ogni parte accese scintille, onde sorgono incendi di ferocissime guerre...

Esser re vuol dire provvedere e attendere a molti affari. Se tu desideri questo, desideri certamente cosa bellissima e magnifica fra tutte; ma osserva prima te stesso e considera se puoi reggere te medesimo e quanto possiedi. Se di ciò sei capace, allora esci fuori a governare gli altri... (2).

Molti cercano e ambiscono i regni non altrimenti che i fanciulli i freni dei cavalli o il timone della nave. Essi pensano che il regolare questi oggetti consista nell'accostarvi la mano, giacchè non conoscendo l'arte del pilota, non stimano egli si serva dell'arte, dell'ingegno e dell'abilità nel manovrare tanta mole,

---

(1) — *quippe his necessitas non eget, commoditas respuit, quae tanto est melior et verius nomen suum retinet quanto habilior, at haec moles tam vasta tam sparsa ac diffusa incommodissima est.*

(2) — *Sed inspice prius te, et considera an te ipsum, an ea quae iam habes possis regere: id si es nactus, tunc sane foras ad alia regenda egredere.*

e credono non faccia che movere la mano all' impazzata e a caso... (1).

Ciascuno si raccolga in sè stesso e conoscerà che cotesta cupidigia di comandare e di potere, per la quale tante volte è scosso e perturbato tutto il mondo, è nata interamente dall' ignoranza e cecità delle nostre opinioni le quali si separarono dal giudizio e dal consiglio dell' intelletto e passarono alle passioni... (2).

È opinione del Lange che sia da celebrarsi il Vives come il più grande riformatore della filosofia della sua età, e come il precursore di Bacone e di Cartesio (3).

Il Nostro fu di quegli umanisti che, affascinati dall'antichità classica e da tutte le forme e i portati della civiltà sua, stimarono i secoli interposti fra essa e il loro tempo quali periodi di barbarie, ed ebbero in disprezzo la Scolastica come quella che, asservita ad Aristotele ed espressa in rude latino, faceva intollerabile abuso delle disquisizioni dialettiche, perpetuamente impigliata in sottilità e frivolezze (4).

Per quel che spetta alla particolare azione spiegata dal Vives, attesta, fra gli altri, il Brucker che esso

(1) — *Nec aliter multi ex istis quaerunt et postulant regna, quam pueri equorum lora vel clavum in navi; putant enim regere esse manum admovere, nam gubernatoris artem quia non assequuntur credunt illum non arte non ingenio et industria uti in contorquenda tanta mole, sed solum manu, temere et ut casus ferat, mota.*

(2) — II, **De conc. et disc.**, *lib.* IV, *p.* 837-839.

(3) — *Cfr.* **Roberto Gaetani D'Aragona**, *Saggio di filosofia scientifica*, Torino, 1906, *lib.* II, *p.* 234.

(4) — *Cfr.* **Maurizio De Wulf**, *Storia della Filosofia Medioevale*, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 1913, I, *p.* 127-128.

nei libri contro le arti corrotte, mostrò al mondo erudito tal forza di giudizio e critica della Scolastica, di cui a ragione ci stupiamo; per modo che si deve confessare che nessuno, ai suoi tempi, pose il dito sulla piaga o inflisse a quella una più grave ferita: infatti, regna in ogni parte delle opere di lui una conoscenza non volgare della filosofia, una lettura profonda e diligente dei libri degli antichi filosofi, un sentimento giusto di un più corretto filosofare, e massima perspicacia nello scoprire i difetti dei filosofi antichi e moderni (1). Oltre a queste doti di erudizione e di critica, Lodovico « era fornito di un animo grande che osò opporsi agli scrittori consacrati dal tempo, e prima d'ogni altro ad Aristotele; di una sincerità non comune, per la quale non desiderava punto di essere capo e fautore di alcuna scuola; e di una chiarezza ed eleganza di parole, per cui riuscì ad esporre manifestamente e lucidamente ogni suo concetto, per modo che si potesse comprendere e ricordare con facilità. Bastava a quell'uomo dottissimo dimostrare la nudità della filosofia corrente, scoprirne gli errori, e avvincere gli ingegni dei giovani a dottrine migliori » (2).

Dal libro terzo del trattato *De causis corruptarum artium*, lo stesso Brucker ricava un frammento polemico del Dottore di Lovanio contro gli aspri e cavillosi metodi degli Scolastici, che qui pure si riporta tradotto:

« Poichè cogli Scolastici, in qualsiasi argomento, dovevasi senz' altro altercare e sempre altercare, si indagarono da loro certe materie spinose accomodate

(1) — Cfr. **Brucker**, IV, *pars* I., *p.* 87.

(2) — **Brucker**, ibid.

alle dispute, tali che offrissero campo ai litigi e prolungassero all' infinito i piati, perfino nell' insegnare i precetti dell'arte. Nulla dicono una sola volta, per non togliersi l'occasione di questionare e di contraddire (1). Se presentano qualche definizione o formula, dapprima la propongono in confuso e rozzamente, di poi a poco a poco (2), come fossero astretti a ciò da argomentazioncelle; la ripuliscono e sostengono con termini altisonanti, onde quella alfine divenga perfetta per lunghissimi giri di frasi; eppure si lamentano della prolissità di coloro che scrivono più elegantemente. E mentre essi vanno in traccia di appigli dialettici da ogni parte, spiegano appena in molte pagine ciò che si sarebbe potuto esporre con pochissime parole.

In vero, perchè non mancassero vettovaglie a questa guerra, frugarono tutte le cose anche occulte, estranee, puerili ed assurde, e quelle pure cui non può comprendere la mente umana (3); laddove vi è una sentenza di Aristotele, nel primo dei Topici, che nessun savio dovrebbe proporre cosa che fosse stata riprovata o accettata da tutti o anche solo dai più, poichè in essa non si contiene dubbio di sorta: una questione dialettica è infatti questione probabile, non già un paradosso.

---

(1) — *Et quia statim altercandum erat et semper altercandum, quaesita sunt spinosa quaedam apta disputationibus quae materiam suppeditarent rixis, et diutissime proferrent altercationem, etiam in tradendis praeceptis artis: nihil semel dicunt ne adimant sibi argumentandi et in contrarium dicendi occasionem.*

(2) — *Sed, si quam deffinitionem aut formulam tradunt, primum confuse et ruditer proponunt, postea paulatim.*

(3) — *de omnibus inquisierunt etiam reconditis et alienis et puerilibus et absurdis, et de iis quae capere non potest humana mens.*

Non contenti delle verità che la natura dell' ingegno umano poteva ottenere e definire, vollero tagliare al vivo ogni cosa, spinti dall'uzzolo di disputare. E come quelli che col troppo grattarsi pel prurito, fanno uscire il sangue, onde ne segue dolore invece di piacere; e come i chirurghi inesperti, mentre recidono di troppo la parte malata, asportano anche la sana, così gli Scolastici, col soverchio scalpellare, perdono di vista la verità e cadono nel falso che si mostra con certa verisimiglianza maggiore del vero stesso, a quel modo che talvolta l' ottone esprime il colore dell' oro meglio dell' oro, e che il simulatore si accosta all' immagine del vero più di chi opera ingenuamente, sebbene quegli ne sia assai lontano. Di qui quel versetto acuto del mimo: *Col troppo contendere, perdiamo la realtà* » (1).

E ora siamo giusti: quanto alle censure degli Umanisti contro l' umile latino della Scuola, si può tosto osservare che esse fecero gran fortuna e colpo a quei tempi, ma lasciano assai freddi noi, costretti giornalmente a rigirarci fra le locuzioni arbitrarie e babeliche degli odierni filosofi. La lingua così francamente maneggiata dagli Scolastici e da loro piegata ad esprimere acutezze grandissime di pensiero, profondità e verità astruse, aveva pure il pregio della chiarezza, onde era resa accessibile a tutto il mondo degli studiosi; e, nella semplicità dell' aspetto e della struttura e nel decente andamento, presentavasi non priva di nitida grazia. E notate che, come ciascun'altra scienza abbisogna d' un suo proprio gergo che

(1) — I, **De causis corrupt. art.**, *lib.* III, *p.* 390.

valga a precisarne i concetti, così anche la Scolastica, la quale (com'ebbe a confessare il Leopardi) *ci ha dato la denominazione e quindi la fissazione d'idee prime, elementari, secretissime, difficilissime a concepire, a definire, ad esprimere, ma tanto necessarie... che senza tali nomi la filosofia non sarebbe ancor nulla* (1).

Nella lotta contro gli Scolastici adunque, Lodovico si mostrò de' più ardenti, e non dubitò, accanto a Lorenzo Valla, di affrontare direttamente lo stesso Aristotele, come in queste pagine:

« Aristotele pretende che la virtù sia nella medietà, cioè posta fra due estremi e lottante coll'uno e coll'altro, per modo che al forte siano contrari il timido e il temerario, e gli atti opposti a questi estremi appartengano alla medesima virtù: tal che è proprio della fortezza così l'assalire il nemico, quando occorre, come il cedere davanti ad esso e sottrarsi, quando parimenti è necessario, nel che Aristotele conviene in qualche guisa con Platone.

In ciò peraltro è stato giustamente ripreso da Lorenzo Valla, nel terzo volume sul piacere (2), infatti: Se cederò o anche fuggirò, non sarò forte, nè sarò temperante se godrò dei piaceri permessi. Ma di queste qualità vi sono altri nomi. Nè una cosa sola è contraria a due, ma una ad una, due a due. Colui che non si astiene dai piaceri vietati è incontinente, colui che se ne astiene è continente e moderato. Chi gode

---

(1) — Vedi: *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura di* **Giacomo Leopardi**, Firenze, *Vol.* III, *p.* 176-177.

(2) — *Cfr.* **Laurentii Vallae opera**, Basileae, apud Henricum Petrum, 1540, *Dialecticarum Disputationum, lib.* I, c. X, *p.* 665.

di piaceri leciti è uomo che opera da uomo, ovvero, come dice il Valla, è ilare... quegli poi che non ne gode, non è intemperante, ma rigido.

Così dicasi per la condotta nei pericoli, o circa la distribuzione del denaro. Chi fugge i pericoli onorati, ovvero si lascia sopraffare, è timido; colui che resiste è forte. Colui che li scansa, segnatamente se non sono necessari, è cauto, chi non li evita è temerario. Chi dà quando c'è bisogno, è liberale; chi non dà nel bisogno, è avaro e duro. L'uomo che all'impazzata scialacqua le sostanze si dice profuso, prodigo; quello che non dà allorchè le circostanze non lo richiedono, è parco, frugale (1).

Aristotele afferma che la fortezza è circa le cose terribili, non però tutte, non essendo fortezza tollerare l'infamia, la povertà, la mancanza di amici, la morte, le malattie, i pericoli del mare: ma esservi fortezza solo nei cimenti delle guerre. Del che non si può dir nulla di più strano, sia rispetto alla nostra religione sia alla gentilità. Quanto alla prima, chi non vede che non vi furono mai uomini più forti dei nostri martiri e di coloro che tutto sopportano pazientemente,

(1) — *Neque enim si cedam, aut etiam fugiam, ero fortis; nec, si permissis fruar voluptatibus, temperatus: sed alia sunt earum rerum nomina, nec unum duobus contrarium est, sed unum uni, duobus duo. Qui a voluptatibus impermissis non abstinet, incontinens; qui abstinet, continens et moderatus. Qui fruitur licitis, vel humanus est, vel (ut Valla dicit) hilaris... qui non fruitur, non intemperans, sed rigidus. Ad eumdem modum in periculis et pecuniae distributione. Qui honesta fugit pericula aut eis succumbit, timidus; qui resistit, fortis. Qui vitat, non necessaria praesertim, cautus; qui non vitat, temerarius. Qui dat quum res postulat, liberalis; qui non dat in loco, avarus, durus. Qui temere profundit, profusus, prodigus. Qui nihil dat, quum tempus non poscit, parcus, frugalis.*

nella speranza della grazia di Cristo? E presso i Gentili, forse non fu forte Socrate in carcere e nel bere la cicuta, non Milziade nella prigione, non Temistocle e Rutilio e Metello nell' esiglio, non Regolo fra i tormenti, non Catone nei deserti e nelle Sirti?...

Aristotele definisce la magnificenza, una virtù posta nelle grandi spese, come nel costruire templi e teatri e nel dare giuochi pubblici: e stabilisce quella sentenza, omai troppo conosciuta, che afferma essere impossibile o certamente difficile operare cose belle, se sono manchevoli. Che vuol intendere per τὰ καλά, cose belle o cose buone? Veggo queste parole essere adoperate promiscuamente in tutte le lingue, dacchè si prende l' una per l' altra, ovvero l' una si aggiunge all' altra a meglio spiegarla, come, ad es.: καλὸς καὶ ἀγαθὸς e καλοκἀγαθία. Chiami tu bello quello che giudicano i sensi, come fa la plebe, o ciò che la mente, come fanno i sapienti? Non solo è difficile, ma del tutto impossibile che il povero compiá quelle opere che la plebe dice belle, cogliendole direttamente dai sensi esterni, a meno che esso non venga soccorso da altra parte. Se poi si chiama bello ciò che è creduto tale dai sapienti, qual cosa può essere più vaga o più eccelsa che le egregie opere delle virtù le quali sono praticate da animi grandi privi di ricchezze, meglio e più spesso che da chi si trova in un' amplissima fortuna? Che v' è di più bello di ciò che faceva Socrate, mentre trascurava il proprio interesse affine di rendere migliore sè e gli altri?... Forse Serse compiva più belle imprese che Aristide il giusto? o vi fu altri dei doviziosissimi romani il quale esercitasse azioni più splendide che Fabrizio e Curio nella povertà? E parlo non tanto di

un uomo contemplativo, che di uno che viva in mezzo alle città ed al popolo.

Scrive Aristotele che la magnanimità è un desiderio di grandi onori. Con maggior rettitudine e saggezza pensano gli Stoici la magnanimità sia una scienza che renda l'abito più sublime a tutte le vicende che possono provenire così dai beni come dai mali. Platone poi, Cicerone, Seneca ed altri asseriscono che la magnanimità sta piuttosto nel disprezzo che nella brama degli onori. Il desiderare è proprio di ognuno, anche di un uomo perduto e di una donna stolta; il disprezzare è di un animo grandissimo ed amplissimo, e di una fortuna più alta. Per ciò è tanta l'ammirazione verso Catone il quale godeva - al dire di Plinio - così nella ripulsa delle dignità come nell'acquisto di esse; è tanta la superiorità di Publio Africano, di Quinzio, di Verginio e di Fabio, che, mentre potevano conseguire o ritenere le cariche, le spregiavano.

Ma queste dignità tu forse non chiami onori, bensì contrassegni di lode e di rispetto conferiti per la virtù, nella ricerca della quale collochi pure una certa specie di virtù, sebbene senza un nome particolare. Tu dunque formerai il filosofo che prendesti a istituire, all'ambiente di quest'aura? questo dici essere l'ἆθλον della virtù, quasi il guiderdone della vittoria? Allo stesso modo Cicerone - sebbene non appartenga ad una scuola filosofica, ma sia da porsi, come dice egli stesso, nel novero degli uomini più dotti ed umani - afferma essere la gloria il frutto più onorifico della vera virtù. È questa che volete pescare con un amo d'oro? Voi stabilite l'onore come premio di una qualità così eccellente e di cui non v'è nulla che più avvicini agli

Dei: mentre poi esso è cosa temeraria e vana, provenendo dal popolo vano e temerario.

Ma forse non vogliono aspettarsi l'onore da qualsiasi, bensì dai buoni, e appunto scrive Aristotele: καὶ ταῖς ὑπὸ τῶν σπουδαίων, il che coincide con quel detto di Nevio in cui Ettore afferma di godere per essere lodato da un uomo lodato. E però Cicerone chiama giusta la gloria, che così è definita da lui, non come da un senatore, ma da un filosofo: *È una cosa soda ed espressa, non adombrata: questa è la lode comune dei buoni: voce incorrotta di ben giudicanti intorno all' eccellenza della virtù. Essa risponde alla virtù, come l'eco alla voce* (1).

Tu poi, come sai che un uomo dabbene e che pensa rettamente, fa giudizio di te? Quanto gli uomini sono gravi e prudenti, altrettanto si mostrano restii all'assenso, e danno segni più oscuri del loro giudizio (2). E in qual modo puoi tu conoscere che quegli giudicherà acutamente e sapientemente di te, mentre può appena appena di sè stesso? Nulla è più arduo che dar giudizio; quanto meno sarà agevole sentenziare dell'animo di un altro, chiuso e nascosto da tanti involucri?

Ma supponiamo egli stimi bene ed esattamente di te, fa pure che ti conosca: non credo ti aspetti che altri si tiri da parte per via, mentre tu vai e vieni; nè che alcuno si alzi in piedi per te, che si scopra il capo, e che a te venga onorevolmente rivolta la parola: poichè l'uomo sapiente si ride di queste mani-

(1) — 3ª **Tuscul.**, II.

(2) — *quo sunt graviores ac prudentiores viri, eo magis assensum cohibent, et iudicii sui obscuriora aedunt signa.*

festazioni e le fugge, tanto è lungi che si lasci prendere da esse.

Ti contenterai perciò di giudizi taciti. Perchè dunque sarai soddisfatto della coscienza di un altro e non della tua? Tanto più che tu non sei un uomo peggiore nè meno sapiente, e questa assai meglio di qualunque altro ti conosce. A tal fine ponemmo tanta fatica nella dura virtù, che alcuno, mentre noi gli passiamo davanti, mormori: O che sapiente! o che galantuomo!

Ora, non essendo l'onore in potere dell'onorato, ma dell'onorante, come tu insegni, accadrà che la virtù non raramente venga defraudata del suo proprio premio e frutto....

Quanto meglio di un filosofo e senatore, insegna il poeta Claudiano:

*Ipsa quidem virtus pretium sibi, solaque late*
*Fortunae secura nitet, nec fascibus ullis*
*Erigitur plausuve petit clarescere vulgi,*
*Nil opis externae cupiens, nil indiga laudis*
*Divitiis animosa suis!* (1)

Che se l'onore è la ricompensa della virtù, e καθ' ἀλήθειαν, ὡς φῄς, ὁ ἀγαθὸς μόνος τιμητέος (2), perchè mai accomuni il frutto e il pregio della virtù con quelle cose che non sono buone? Dici infatti che coloro i quali hanno la virtù insieme alle ricchezze sono vieppiù onorevoli, e vuoi che il magnanimo ed ogni uomo dabbene giu-

(1) — La virtù è mercede a sè medesima, e splende ovunque da sola senza curarsi della fortuna, nè insuperbisce delle dignità o desidera farsi chiara per gli applausi del volgo: non è bramosa di una potenza esterna e non ha bisogno di lode, fidente delle proprie ricchezze.

(2) — secondo la verità, come tu dici, solo il buono è onorabile....

dichino di quale onore essi stessi siano degni. Che ascolto? tu permetterai a qualsiasi persona il giudizio di sè, per modo che stabilisca quanto onore essa meriti, anche se uno non conosce gli altri, laddove la più parte degli onori sono posti nel paragone? Vuoi tu che chiunque possa essere giusto estimatore della virtù propria, mentre un uomo è tanto migliore, quanto più sente con moderazione di sè, pure avendo giustamente ponderato sè medesimo, poichè non è la stessa cosa conoscersi e giudicarsi? È ben diverso esplorare sè stesso e confrontarsi con colui che non si è esplorato. Quanto ciò è contrario al vero giudizio!...

Forse, come ci siamo rappresentate due beatitudini, così ora ci figureremo anche due virtù e due magnanimità, l'una cristiana, l'altra pagana o piuttosto aristotelica? Si vergognino i cristiani di parlare così; se pure per noi l'aristotelica non sia altro che dipinta, falsa e morta. Ma che giova combattere per le ombre e pei morti? Non possiamo servire a Cristo e ad Aristotele, se comandano cose contrarie: al primo, che ci solleva al cielo e a Dio Padre suo, e, attraverso il disprezzo di questa vita, ci sprona ad occuparci dell'altra sempiterna; e al secondo, che incalza l'animo nostro affinchè più strettamente abbracci il corpo e spenda tutte le cure e i pensieri in questa breve vita.

Assai nocque ciò alla pietà di molti i quali, dimentichi dei precetti di Cristo, credono di vivere abbastanza rettamente e santamente con quelli di Aristotele, ai quali adattano, come ad una regola della vita, le opere e le azioni umane; e permettono a sè ed agli altri colpe e scelleraggini, sotto il titolo di bellissime verità, secondo la dottrina aristotelica, come nell'ira, nell'ambizione, nell'acquistarsi gli onori, nel

lusso e spese profuse e nella vendetta, chè questa pure è ammessa da Aristotele nell'ordine delle virtù... » (1).

Queste osservazioni del Vives, benchè drappeggiate da una prosa stringente, non reggono ad un esame sereno. Un filosofo scolastico avrebbe potuto ribatterle presso a poco così:

*Concedo* che, posti due stati morali di cui l'uno indichi difetto e l'altro eccesso o di sentimento o di azione, essi possano venir considerati, ciascuno col suo nome usuale, sia separatamente, sia in reciproca opposizione fra loro; *atqui* ciò non toglie che i detti estremi non siano riferibili, secondo la mirabile concezione aristotelica, pure ad una medietà esprimente la linea di condotta perfetta, quale è definita dalla ragione: ed anche rispetto a cotesta medietà i due estremi si troveranno in opposizione, in quanto niuno di loro rappresenta quell'equilibrio razionale in cui è riposta la virtù.

Il concetto che mostra avere il Vives e del forte e del temperante, si chiarisce incompleto. Infatti, il fuggire per paura il pericolo, è proprio del timido, ma l'allontanarsene allorchè il bisogno o l'opportunità lo richieda, riserbando le proprie forze per l'occasione propizia a ottenere il voluto effetto, ciò appartiene al forte, il quale fa uso della dovuta cautela, ed evita l'eccesso della temerità. Così pure il godere dei piaceri leciti, conformemente a natura, è agire secondo quella virtù che è medietà circa i godimenti, la quale a ragione chiamasi temperanza. Alcuno potrà dai piaceri astenersi o per insensibilità o per inerzia, in tal caso

(1) — **De causis corrupt. artium,** *lib.* VI, *p.* 421-424.

colui non verrà stimato virtuoso: altri invece non vuol fruirne, non già perchè *rigido*, ma per una mira d'assai superiore e cioè per un gaudio spirituale.

Quasi direbbesi che il Vives consideri le virtù come qualità l'una dall'altra disgiunte, mentre sono in realtà connesse fra loro in guisa che ciascuna, per dirsi perfetta, non può sussistere da sola. Regolatrice di tutte è la prudenza, stupendamente definita: *recta ratio agibilium*. Essa entra nell'orbita delle rimanenti, e quindi anche della fortezza. Alla prudenza spetta la cautela, come altresì la circospezione che fa scansare la temerità. Allorchè il Vives parla del cauto e del temerario, pare non avverta di uscire dal cerchio immediato della fortezza, e di penetrare in quello della prudenza.

Colui che dà quando v'è bisogno, può essere semplicemente giusto, senza per questo attingere il grado della liberalità; chi non dà nel bisogno, potrà sì essere avaro e crudele, ma talora, invece, guidato o da antipatia o da vendetta o da altro.

L'infamia, la povertà, la mancanza di amici, le infermità e simili mali, colpiscono la vita indipendentemente dalla scelta di chi li soffre, e perciò non somministrano propriamente materia di fortezza; laddove a quest'ultima appartengono quei pericoli che vengono liberamente incontrati, dei quali i più formidabili sono appunto gli eventi bellici, che vengono per ciò proposti dallo Stagirita come oggetti-tipo della fortezza. Però, anche fuori della guerra, uno può trovarsi nel bivio o di tradire la coscienza o di accettare la morte: è il caso dei martiri della religione e della giustizia, la cui fortezza non esce dal genere di quella che spetta

alla guerra, come espressamente dichiara San Tommaso (1).

Intorno alla magnificenza, che concerne le grandi spese fatte per opere eccelse, di pubblica utilità, osserva lo stesso Aquinate come non ogni liberale è magnifico quanto all' atto, ove gli manchino le forze necessarie a compiere un' impresa grandiosa, ogni liberale peraltro ha l'abito della magnificenza, o in atto o nella pronta disposizione (2).

È pur da riflettere che l' idea della magnificenza, come di una virtù particolare in ordine a spese per belle opere pubbliche, è assai definita e limitata rispetto al concetto generico delia virtù. Il nostro Autore che richiama, a proposito della màgnificenza, gli esempi di Socrate e di Aristide quali operatori di fatti egregi, *che per essere buoni, sono anche belli*, non si accorge di passare con ciò da un' idea determinata ad un' altra piú comprensiva, e di cadere così nel sofisma chiamato *ignoratio elenchi*.

Sostiene il Vives che la magnanimità non può perseguire come fine gli onori, il cui desiderio è comune a tutti, anche agli stolti, e non pensa che la virtù sta essenzialmente nel desiderar quelli non già semplicemente, ma secondo ragione, in quanto cioè presuppongono l' esecuzione di atti lodevoli, senza che l' uomo abbia a turbarsi troppo, se questi non vengono riconosciuti per tali. Anche ai cristiani deve premer molto l' onore, senza del quale rimarrebbero esclusi dall' esercizio di ogni benefica funzione sociale.

(1) — *nec est extra genus fortitudinis quae est circa bellica*, *Summa Theol.* Quaest. 123, Art. V.

(2) — *Cfr.* L. c., Quaest. 134, Art. I.

Il Vives domanda *sic et simpliciter,* se debbansi ammettere due sorta di virtù l' una cristiana e l' altra aristotelica. Ma, in quest' occasione, poteva forse dar prova di maggiore accorgimento logico, se avesse colta la distinzione tra il fine proposto alla virtù, conforme alla ragion naturale, da Aristotele, e quello trascendente assegnatole dal Cristianesimo e dagli Scolastici. Il valore delle singole azioni umane varia in ragione dello scopo: il loro atteggiamento psicologico è bensì sempre uguale in quanto esse risultano da forze svolgentisi giusta il loro naturale processo; ma le azioni stesse acquistano una direzione ed una configurazione tutta particolare, secondo il fine che le informa. Così chi fa l' elemosina ad una povera giovinetta, perchè bella, compie un' opera moralmente ben altra da quella di colui che gliela porge perchè bisognosa: l' atto peraltro, nella sua realtà ontologica, è identico; tanto che non potrebbe essere esposto diversamente nei due casi. Ed è solo nel rispetto ontologico che la descrizione e classificazione aristotelica delle virtù, deve accettarsi dagli Scolastici.

Segue ora un passo contro gli Aristotelici, in cui di già si fa ammirare la critica filologica:

« Vediamo come sia inteso Aristotele da coloro che coi pugni stretti rabbiosamente lo difendono. Anzitutto è difficile mettere in chiaro il suo pensiero, per causa dell' ambiguità e per l' oscurità delle parole e del senso, della quale si è sempre compiaciuto.....

A proposito della felicità, quanto è diverso nel primo dell' Etica da quello che nel decimo! e come parla altrimenti in questo libro, da quello che nel settimo della Politica! I suoi seguaci avvertono ben poco

che da lui si ammettono due felicità: l'una del contemplante, l'altra del civile; le confondono ambedue e non riflettono che nel primo dell' Etica egli vien come a fare delle ricerche e parla grossamente di tutte le cose, piuttosto secondo il sentimento del volgo che secondo il proprio, nel libro decimò invece ragiona con più esattezza. Ma i nostri sapientoni, quando si mettono a discorrere della felicità di Aristotele, prendono piuttosto dal primo che dal decimo. Che dirai di quelli che forse al decimo non sono neppure arrivati? Ma nemmeno in questo libro Aristotele è abbastanza chiaro e coerente. Quindi, accingendosi a parlare della felicità privata e di quella di colui che medita le altissime cose, tratta prima della virtù, ma delle virtù dell' uomo politico nell' intera opera. Il che non intendendo costoro, frammischiano e sconvolgono tutto, sebbene non dobbiamo meravigliarci che si confondano da loro quelle cose che dallo stesso Aristotele vengono talmente imbrogliate, da essere impresa molto ardua il poterle separare e distinguere. Lascio che, fino ad ora, è stato letto male dai latini e su traslazioni infedeli, così che giustamente alcuno potrebbe stupire che si sia potuto giungere ad interpretarlo o colle congetture o coll' indovinare. I termini di molte virtù e vizi furono lasciati in greco, mentre il latino avrebbe parole adatte e del tutto proprie. Figure e frasi greche, conservate tali e quali nelle versioni latine, molte volte sono state intese erroneamente ed anche tradotte a rovescio. Ma neppure sui migliori interpreti si può penetrare Aristotele se non dai più esperti intendenti degli scrittori antichi e di quella lingua. Per es., nel passo: δοκεῖ γὰρ τιμὴ ἐν τοῖς τιμῶσι μᾶλλον

εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ (1), sembra che l'onore sia piuttosto negli onoranti che nell' onorato: per tal detto i più credono Aristotele essere di parere che l' onore stia in colui che esibisce, non in colui che riceve, ed è questa l' opinione comune; ma quell' εἶναι ἐν τοῖς significa sotto il potere e, per dir così, in mano, anzichè in luogo. Questo è dichiarato da ciò che segue: τἀγαθὸν δὲ οἰκεῖόν τι καὶ ἀφαιρετέον εἶναι μαντευόμεθα: è detto dell' oracolo che il bene è qualche cosa di proprio nè può essere tolto. Ora, Aristotele, che conosceva i poeti, gli oratori, le storie e tutta l' antichità, allude qua e là ai loro detti che erano ben conosciuti e massime nelle scuole; e, spesso, in quelle allusioni sta tutta la forza della sentenza. Chi intenderà queste cose se non è pratico di quelle? Tutto ciò neppure per sogno comprendono i nostri Scolastici.

Seguiterò a parlare dell' Etica, come ho cominciato: Nel libro secondo, Aristotele avvisa che convien guardarsi dalla voluttà affinchè non s' insinui, e dice che dobbiamo, quanto a lei, provare sentimenti non diversi da quelli dei vecchi troiani riguardo ad Elena. E qui, oh che commenti! che vecchi Troiani nati ieri! Ma conviene ricercare il senso dal libro terzo dell' Iliade.

Quindi, nel libro ottavo, quando parla dell' utilità dell' amicizia, introduce all' improvviso σύντε δύ' ἐρχομένω: andando due insieme. Qui allude al detto di Diomede che riguarda sè e Ulisse, che si trova nel libro X. E poco dopo: si dice che tutti i vasai sono tali fra di loro: ciò che richiama il motto di Esiodo attorno all' invidia: ὁμοτέχνων καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει (2)....

(1) — poichè pare l' onore negli onoranti essere piuttosto che nell' onorato.

(2) — Il vasaio invidia il vasaio, perchè della stessa arte.

E poichè la Politica e la Rettorica sono più abbondanti di storie, favole, notizie archeologiche e sentenze di antichi che l' Etica, per ciò gli Aristotelici si attennero a quest' ultima, come se la Politica e la Rettorica non appartenessero a loro, tanto più che i libri politici non servivano molto per le risse degli ignoranti, ed essi avrebbero avuto bisogno di maggior copia d' ingegno di giudizio e d' esperienza: sebbene non son mancati di quelli che osarono metter le mani anche sui politici e intorno ad essi scriver commenti, ma quali soglion fare sopra tutti gli altri scrittori, cioè per trarne questioni e motivi ad altercare, chè a ciò si tende da ogni parte.

A qual termine è per riuscire questa inesaurabile rabbia di disputare? » (1).

Molto utile e commendevole ci appare l' energia di che diede prova il Valentino allorchè, per rinnovare la filosofia in un più fecondo sentimento del sapere, si sottrasse degli Scolastici all' eccessivo tradizionalismo, che gravava sugli ingegni, ne soffocava ogni ardita iniziativa, e, attraversando la via al nuovo, impediva la naturale evoluzione del pensiero scientifico:

« L' ingegno acuto, se non venga regolato da certa destrezza e severità di giudizio nel trarre le conseguenze, altro non è se non un cane sagace sì, ma poco avvezzo alla caccia, che corre qua e là a caso, e cerca la fiera dove non importerebbe. Condannerò io coloro che talvolta sono caduti in inganno? Non più, a dir vero, che se alcuno, con improba fatica, avesse trovate fontane utili al popolo, o scavati abbondanti me-

(1) — I, **De causis corrupt. artium,** *lib.* VI, *p.* 424.

talli, senza espurgare nè questi nè quelle. Non si possono produrre e limare molte cose a un tempo. Un ritrovato richiedente una lunga indagine, non può essere scoperto e condotto a perfezione dal medesimo autore (1). Non basta per tante imprese la vita, non la breve e debole forza dell' umano ingegno. Beato è l' uomo, dice Platone, cui anche solo nella vecchiaia è stato concesso di possedere le vere cognizioni delle cose. Se è necessario aspettare un' età così tarda per saper meglio alcuni veri, tali feti nascono da padri già vecchi, di guisa che non possono venire educati nè istruiti da loro.

Io, quando veggo Aristotele aver messo in luce tante dottrine, delle quali alcune poco limate e ripulite, non l'ammiro altrimenti che come un solerte scavatore d'oro e d' argento che, con grande sforzo di braccia, abbia estratte dalle vene della terra ingenti masse. Comprendo che un unico uomo non abbia potuto digerire e depurare tutta la materia, così abbondante, varia e difficile che aveva accumulata. Uno solo non è in grado di compiere quello che appena cento possono fare.

Molto meno mi meraviglio perchè Aristotele abbia espresso alle volte concetti contradittori, come quando parla del vedere che, nei libri dell' anima dice essere un' operazione di recezione, e, nei Problemi, di emissione. Circa la mescolanza dei predicamenti, egli ammette nelle Categorie che vi sono predicamenti misti, cosa che nega nei Topici. Afferma in un luogo che la Dialettica ha materia propria, e altrove che non l'ha. Ti stupisci forse che, in tanta varietà d' argomenti,

---

(1) — *Non possunt multa simul proferri et expoliri. Non potest unum aliquod diu quaesitum ab eodem inveniri et excoli.*

una cosa ora gli sia sembrata vera, e ora no? A chi non succede il simile quotidianamente in molti casi?...

Per quanto ho detto intorno ad Aristotele, nessuno creda che io pensi male dell'ingegno e dottrina di lui per causa di alcuni errori, mentre lo sbagliare è, per dir così, proprio delle natura mortale; nè che voglia incitare alcuno ad essere ingrato a tanta vastità d'invenzioni, così utili e benefiche per le arti e discipline tutte, solo per qualche luogo meno accuratamente, come penso, ponderato da lui, o forse anche da noi stessi. Il medesimo intendo dire a proposito di qualunque scrittore di grande importanza.

A molti, pure abbastanza forniti di acume d'ingegno, increbbe osservare direttamente il fulgore della verità, e seguirono senz'altro coloro dei quali dicevasi che l'avevano osservata (1). Di qui gli errori dei vetusti tramandati ai posteri e rassodati, poichè intorno a molti punti i posteri amano piuttosto credere agli altri che giudicare da sè. Un tal vizio non solo trovasi nei più moderni, ma anche negli antichi, in Plinio, in Cicerone, in Aristotele. Questo non è piccolo motivo per cui alle volte uno scrittore anche acutissimo, affermi cose contradittorie, e ciò perchè egli segue opinioni di vari (2).

Quello che una volta è stato accolto e confermato dall'uso, diventa così venerabile e fisso che sembra colpa allontanarsene. La consuetudine gli conferisce un'autorità presso che inviolabile, per modo che molti, nel dare i precetti delle arti, non diressero lo sguardo

(1) — *Iam multos... piguit in fulgorem veritatis intente aspicere, eos qui dicebantur aspexisse sunt secuti.*

(2) — *haec enim est non exigua causa, cur interdum acutissimus scriptor affirmat pugnantia, secutus videlicet variorum opiniones.*

sulla faccia stessa della verità, ma si affidarono all' uso come ad ottima guida e ad espertissimo maestro, anche nelle cose di cui esso non è punto signore. Dopo che questo avessero chiarito e ridotto a regole, ritenevano di aver compiuto ottimamente l'ufficio d'insegnare.

Ciò avviene ad Aristotele nell' arte rettorica e poetica. Non mi sembra che un tanto maestro abbia accomodate queste arti all' esame del giudizio e della ragione: poichè, avendo omesso gli esempi che pur altre volte era solito riportare, mosso dall' uso e dalla consuetudine comunemente accettata, le espose secondo regole stereotipate.

Circa lo stesso argomento della poetica, Orazio prescrive quali ne siano i precetti. Ai nostri giorni, Girolamo Vida compose un carme per certo elegante e mirabilmente virgiliano intorno alla poetica, in cui si contentò di raccogliere e dichiarare le bellezze di Omero e di Virgilio, e tramandolle come canoni d' arte compiti.

Cicerone, dettando norme sulle leggi e sulla repubblica, propose lo stato romano come esempio cui si dovessero adattare e uniformare tutti i popoli. Nè, pure in un soggetto di tanta importanza e così nobile, volle attenersi a ciò che attesta di aver fatto nel ricercare l' ottima e più eccellente maniera di eloquenza: a proposito della quale, non aveva già indagato come essa si fosse trovata in un solo uomo eloquentissimo, ma come dovesse essere e quale forse non si era mai vista in nessuno dei mortali; di guisa che non risguardava la particolare facondia di alcuno, mentre scriveva di questo argomento, ma aveva dinanzi quella immagine dell' eloquenza perfetta che Platone chiamò idea. Che se Cicerone pensò di far così rispetto al-

l' arte oratoria ed alle parole che si sogliono prendere dall' uso, quanto più largamente avrebbe dovuto adoperarsi a ciò, trattandosi delle leggi e dello stato, i quali per l' uso si guastano, anzi che giovarsene!

Cotesta credulità nelle tradizioni, se fu propria degli antichi, quale non sarà nei moderni che, diffidando di sè stessi, pensano sia un grande delitto allontanarsi, anche per poco, da quello che piacque ai maggiori? Pertanto, sebbene la benignità della natura non abbia fornito meno i nostri contemporanei, di mente, d' ingegno e di giudizio, essi tuttavia perdettero la facoltà di giudicare i meriti dei dotti, facoltà resa, in parte, difficile dalle cose stesse, e in parte buttata via da loro medesimi coll'empia condanna di sè, colla rapida disperazione di sè, e con non aver mai fatto esperimento di quanto potessero e valessero (1).

Osserva tutti i teologi scolastici: Tommaso, Scoto, Occam, Holcolt, Gregorio da Rimini, Pietro d' Ailly, ed altri: allorchè fanno ricerche sul lume della natura, adducono la sentenza di Aristotele come il culmine cui possa giungere l' uomo aiutato dalla luce naturale, quasi nessun ingegno potesse in nulla ascendere più alto di lui.

In queste materie, si presentarono a noi molti duci: molti ci esortarono a seguire loro soli e a fuggire gli altri tutti che ci condurrebbero alla rovina, pure arrecando ragioni plausibili a favore del loro partito. Ne segue che l'animo di chi viaggia con tanti

(1) — *ipsi tamen amiserunt iudicandi de viribus doctorum facultatem, partim a rebus ipsis sublatam, partim ab ipsis eisdem iniqua sui damnatione abiectam, celerrima desperatione sui, quum quantum possent ac valerent nunquam periculum fecissent.*

Mercuri e indicatori delle vie così vari e discordi, si troverà incerto, non sapendo a chi obbedire di preferenza. Fra le molte voci che richiamano a diverse parti, colui che non sa e non vuole giudicare da sè, seguirà, o la più piacevole, perchè attratto dall'eloquenza, o quella che gli promette di condurlo ad un fine confacente a' suoi desideri, oppure la meglio rispondente all'indole sua.

Infinita è la moltitudine degli scrittori, grandissimo, immenso il numero dei libri: ed io non so a quale affidarmi, a chi aggregarmi, massimamente perchè nessuno osa costituirsi arbitro di tanta controversia, in modo da riconoscere col suo giudizio e parere i libri da leggere e quelli che no, per il timore di attirarsi una grande avversione e quasi un odio pubblico, poichè non v'è libro così cattivo che non piaccia a qualcuno per una certa tacita congruenza d'indole e di pensieri (1).

Benchè vi sia bisogno di tanti segni per distinguerli, pure noi abbiamo preso l'abitudine di aderire e di stare sulle orme degli Autori antichi, di guisa che stimiamo colpa scostarcene anche di un pelo, sì perchè diffidiamo degli ingegni nostri, sì perchè siamo alieni dall'indagare: mentre poi anch'essi ebbero, come noi, natura d'uomini di cui è proprio l'ingannarsi e l'ingannare; e quei primi inventori lasciarono certe masse rozze e imperfette ai posteri, perchè le purgassero e dessero loro una forma.

Forse che quegli antichissimi saggi, i quali si mostrarono verso di noi pieni di benevolenza e carità paterna, avrebbero preteso che ci avvilissimo in

(1) — *neque enim est ullus tam malus liber qui alicui non placeat, tacita quadam congruentia ingeniorum ac cogitationum.*

guisa da non cercare cosa al di sopra di loro? Ma gli uomini dabbene che furono fra quelli, porsero senza dubbio anche a loro la mano, perchè li vedevano capaci di ascendere più alto del punto dove essi erano giunti. Allora si giudicava utile al genere umano il progredire ogni dì più nelle arti, nelle discipline, nelle virtù e nella probità.

Noi pensiamo di essere appena uomini o anche meno, e che gli antichi fossero più che uomini, cioè eroi o semidei. Non dico che essi non ci abbiano tramandati molti e grandi lumi, ma anche noi, se ci sforzassimo, potremmo porgere ai nostri discendenti non poco o anche più di quelli, essendoci avvantaggiati dei loro studi e servendoci del nostro criterio (1). Poichè è falsa e futile la similitudine di alcuni (da molti accolta come acutissima e adattissima) che noi cioè, paragonati agli antichi, siamo come nani sulle spalle dei giganti. Non è così: noi non siam nani, nè quelli giganti, ma tutti abbiamo uguale statura, benchè noi veramente ci siamo levati più in alto per beneficio loro, purchè ci resti quello studio cura vigilanza e amore del vero che fu in essi: il che se manchi, non siamo già nani, nè seduti sugli omeri di giganti, ma uomini di regolare grandezza, prostrati a terra. Diffidando di noi, ci siam messi ad occhi chiusi nelle mani di altri, credendo che bene e acutamente vedessero; e non di un ottimo duce da noi eletto, ma del primo che ci offerse il caso. Ciò si desidera dai condottieri malvagi, più avidi della propria gloria che della ve-

(1) — *Sed et nos non parum nostris minoribus possemus praestare, si anniteremur, aut plus etiam quam illi, adiuti illorum inventis, adhibito nostro iudicio.*

rità, affinchè gli uomini si scindano in partiti e sette, onde colle dissensioni e, per dir così, colla lotta civile, possano estorcere quello che non riescono ad ottenere in grazia delle buone arti.... (1)

Viene alla scuola il fanciullo nuovo, ignaro di tutto, e imbevesi tosto dei princípi della setta, li riceve, li accoglie, vi si affeziona prima di poterne giudicare (2). Ode che tutto si dice dal precettore con costanza e con franchezza di volto di sopracciglio di sentenze: e vede che tutto è accettato con pieno consenso e ammirazione dai condiscepoli. Crede quei precetti puri oracoli, e li attinge per verità certissime e indubitate, come quelli che si chiamano primi princípi.

Si afferma senz'ombra di dubbio tutto ciò che si riferisce al moto, al tempo, alle facoltà dell'anima, alla costituzione dei corpi e ad argomenti che sono al tutto sconosciuti.

Qualora uno si mostri oscitante, i maestri pensano non si debba discutere con lui, non altrimenti che se negasse l'esistenza di una qualche realtà. Lo scolaro non solo si associa ad essi e si fa schiavo in guisa da ritenere le loro opinioni per verissime, ma giunge fino ad avere in sospetto tutte le altre quali che siano, e così per sempre si spoglia del giudizio proprio che talora potrebb'essere ottimo a trattare le belle arti, nonchè attissimo a ricercare il vero.

---

(1) — *Id cupiunt ductores pravi, gloriae suae magis avidi quam veritatis, ut res in studia et sectas scindatur, ut quod impetrare non possunt bonis artibus, extorqueant dissensione ac velut civili bello.*

(2) — *Venit eo adolescens novus, rudis omnium imbuitur statim sectae placitis, recipit, assentitur, afficitur prius quam possit iudicare.*

Molti fra i discepoli non sono nemmeno in grado di allontanarsi dagli insegnamenti una volta ricevuti, dacchè non ne hanno mai letti nè uditi altri, e ignorano se vi siano dottrine migliori o peggiori delle loro, poichè non credono esista un'altra dialettica un'altra teologia da quella cui si sono dedicati (1): il che ricordo essere accaduto a Parigi a me e ad altri miei compagni.

Di coloro poi che leggono dottrine diverse dalle proprie, alcuni (essendo già d'età avanzata) non sono capaci d'impararle, e si vergognano a confessare di dovere abbandonar da vecchi le cognizioni apprese da giovani, come dice il poeta; altri, per essere sotto il potere e la schiavitù delle opinioni contrarie, rifiutano e disprezzano quelle come vane, discordanti e stolte. Se poi il nome dello scrittore ne difende l'autorità, rivolgono tutto al proprio domma, quasi egli esprimesse le loro stesse idee, anche quando ne espone di diversissime; e, come avviene in una discordia civile, l'una parte e l'altra trascina qualunque cosa e in qualsiasi modo alla propria setta, affine di danneggiare l'avversario.

In ciò fu appassionatissima la leggerezza dei Greci, ma noi, da questo lato non siamo più seri di loro....

Adesso, qualunque teoria che discordi dai canoni della Scuola, è eretica per un teologo scolastico: e tale imputazione si è così divulgata, che si appiccica anche a cose lievissime, pure essendo accusa quanto mai atroce. Il medesimo farebbe il seguace di S. Tommaso

(1) — *quum alia penitus nec legerint nec audierint, ignari sintne aliqua suis vel meliora vel peiora, ut qui non credunt aliam esse dialecticam, aliam theologiam quam cui ipsi sunt dediti.*

rispetto a uno di Scoto, e costui alla sua volta con quello, se non fosse che l'abitudine della Scuola, nella quale si ripetono sentenze varie degli Scolastici, pare abbia mitigato il senso dell'udito e ammolliti un po' gli animi.

Ma quelli che non mai uscirono dai loro cenobi, respingono affatto come veleno e quindi subito proclamano errore tutto ciò che non appartiene ai precetti della setta. Nè gli stessi creatori di quei canoni, sebbene pertinaci nelle loro invenzioni, avrebbero lottato con tanta caparbietà, con quanta costoro per le teorie d'altri.

Forse, per alcune dottrine, ciò sarebbe tollerabile, se in progresso di tempo non divenissero più erronee che nella prima origine. Senonchè, l'esercizio degli ingegni, svolgendosi circa le medesime idee fino dal principio errate e corrotte, allontanò assai dalla retta via (1), essendosi quelli presclusi tutti gli aditi a insegnamenti migliori. Oh di qual frutto nelle discipline si privano gli studiosi col credere sempre agli altri e non tornando mai in sè stessi, nè punto raccogliendosi per esaminare il valore delle nozioni che imparano con tanta cura!

Fra quelli che abbandonarono sè e il proprio ingegno come in servitù a certi particolari Autori, vi sono alcuni che non conoscono gli antichi tutti neppure di nome, in parte perchè non li intenderebbero se anche li leggessero, in parte perchè credono tutto sia più esatto presso gli autori recenti, in parte perchè occupati dalla straordinaria prolissità di questi ultimi,

(1) — *Verum exercitatio ingeniorum et semper in eisdem iam ab initio lapsis et corruptis, longissime rem a recta via abduxit.*

non hanno tempo di alzare la testa verso i primi (1). Altri invece, disprezzando ogni novità, stanno così attaccati agli antichi, che, ove s'imbattano in un amatore delle cose nuove, temono di contaminarsi.

Ma giova molto che si ponderi quali siano i vecchi e quali i nuovi. Se coloro che trovarono le arti e le scienze e le accrebbero, sono antichi; moderni poi quelli che corruppero le arti o diedero mano ai corrompitori, allora preferirei del tutto possedere il bastoncello a cui si avvolgono le pergamene dei vecchi, anzi che le opere verbosissime degli odierni....

Dapprima alcuni sono così legati e servili verso i maggiori che tosto condannano come inaudito e non conosciuto tutto ciò che non credono prisco, anche se è cosa vecchissima, purchè la ritengano recente; come adorerebbero il nuovo se lo stimassero antico. Poichè non si lasciano condurre dal giudizio, ma dal solo nome. Io vidi un tale che, essendosi trovati certi versi di uno scrittore vivente, in una biblioteca, cosparsi di polvere e già quasi corrosi dalle tignuole, li venerò a capo scoperto come fossero virgiliani o di alcuno di quel tempo. Un altro disprezzò grandemente una lettera di Cicerone, alla quale era stato dato a bella posta un nome francese, ed aggiunse ancora insulti alla barbarie transalpina!

Ma essi dicono: *Le arti sono progredite fino a un certo punto, di poi decadute: noi maneggiamo sol-*

(1) — *Et eorum qui sese ac ingenia sua certis scriptorum generibus, ceu in servitutem tradidere, alii ita sunt recentes ut veteres omnes ne de nomine quidem norint, partim non intellecturi si eos audirent, partim quod exatiora omnia apud novos esse credant, partim quod occupati incredibili novorum longitudine nunquam ad priores illos caput vacet attollere.*

*tanto quelli che scrissero quando le lettere erano in fiore*. Or come possono dare un giudizio di ciò, mentre stimano colpa il leggere gli altri scrittori?

In verità io non negherei vi sia stato in quegli uomini vetusti grande ingegno, molta esperienza ed alacrità nel perscrutare le cose e nell' insegnarne di eccellenti ai posteri: ma giudica male della natura chi pensa che essa, per un parto o due, divenga incapace di più produrre (1).

Perchè i nostri non confidano di poter mettere in luce qualcosa, se vi si sforzano? Non vi è arte così facile ed umile, nella quale non si nascondano novità infinite capaci di tener esercitati per lunghissimo tempo molti ingegni (2). I moderni invero fecero non poche invenzioni, alle volte con molta acutezza di mente e spesso con più verità che gli antichi, laddove questi, distratti dalla varietà delle cose, si curarono di conoscerne con scarsa esattezza talune che poi dall' uso furono dimostrate diverse: come avvenne ad Ippocrate, ad Aristotele, a Plinio e ad altri di tal valore.

Questo si può vedere specialmente in Aristotele, per parlare anzi tutto dell' Autore più famoso e sicuro. In lui, dico, vi sono alcuni dogmi certi in molte parti, ma spesso poco solidi e universali....

Io non impugno che i dogmi di Aristotele non si possano difendere tutti da uno pertinace, sia con cento ammennicoli aggiunti per sostenerli, sia cercando di interpretarli con mille inversioni, contorsioni e mu-

---

(1) — *sed male de natura censet quicumque uno illam aut altero partu effaetam esse arbitratur.*

(2) — *quum nulla sit tam facilis atque humilis ars, in qua non infinita occulantur quae possint multa ingenia diutissime exercere.*

tamenti. Ma però si prestano alla contradizione, la quale tormenta gli ingegni anzichè istruirli. E certamente - ciò che è più strano - Aristotele con questi così incerti e mal fermi dogmi, assale i suoi avversari, quali Parmenide e Melisso, come fa nella sua divisione dei predicamenti e col suo ente semplice ed ambiguo (?).

Non è poi oscuro ad alcuno che quegli antichi filosofi portavano enunciazioni universali alle volte poco certe. Poichè un universale è ricavato da molti singolari, fa d' uopo che nasca da osservazioni ben fatte (1). O si devono far le meraviglie se quelli si ingannavano enunciando universalmente, perchè nuove ed osservate per la prima volta, le cose che poi si mostravano così varie in natura, e che mutavansi secondo le regioni ed i tempi? Ad es., Aristotele scrive nel primo libro sugli Animali che chi ha le gambe gracili, ha gracili pure le braccia, mentre vediamo il contrario nel Belgio, ove molti hanno dei polpacci appena visibili e le braccia muscolose e ben fatte...

Chi mai adesso edifica secondo le norme di Vitruvio? Chi pranza conforme alle prescrizioni di Galeno? Chi ara giusta i precetti di Varrone e di Columella?

Si raccontano tante cose di un tempo, che noi ora sperimentiamo diverse nel cielo, nella terra e negli elementi: come dell' impossibilità di abitare sotto la zona torrida, dell' origine del Nilo, degli Antipodi, e circa le piante, le biade e gli animali....

A quelli che si occupano unicamente delle anticaglie, accade di ignorare in che secolo vivono e tra

---

(3) — *Universale enim pronuntiatum ex multis singularibus oportet nasci bene observatis.*

quali uomini; e se la dicono talmente cogli antenati che sembrano forestieri in casa propria e fra i loro. Non conoscono i costumi e l'erudizione dei propri tempi e l'hanno in dispetto: sebbene questi stessi antiquari vorrebbero che le loro opere fossero tenute in pregio, lette e consumate, benchè non abbiano che l'età di un anno.

I sentimenti di costoro sono così esagerati in tutto, che si estendono perfino ai popoli ed alle nazioni; e non approvano altri, solo perchè non è di questo o di quel paese. Quasi gli ingegni fossero come i pomi o il vino che soglionsi stimare secondo le qualità del suolo o delle regioni! (1). Nascono buoni ingegni dovunque, purchè siano coltivati: forse in qualche parte più numerosi, ma qualcuno in ogni luogo.

Ma i suddetti non la perdonano neppure alle loro terre e città. Dal che appare che essi non tanto giudicano quanto invidiano. Pensano che, col dir male e coll'affettare il dispregio, potranno ottenere di essere anteposti a quelli che vilipendono. Ma non è lo stesso dir male e vincere, disprezzare e superare... (2).

Il Vives si porge più notabilmente filosofo nei luoghi donde esce fuori promotore di quei metodi obiettivi di indagine, che tanto giovarono a dilatare i confini del sapere. Fu già indicato dal Brucker come il Nostro « nel libro quarto sulla corruzione dell'arte rettorica e nei seguenti in cui parla della alterata filosofia naturale, della medicina e delle matematiche,

(1) — *Quasi ingenia poma sint aut vina quae solo et regionibus censeri solent.*

(2) — I, **De causis corruptarum artium,** *lib.* I, *p.* 338-342.

disputa ad alta voce e rimprovera i filosofi scolastici i quali, spinti lontanissimo da due vizi, dall'ignoranza e dalla superbia figlia di quella, avevano introdotto sulla cognizione della natura certe idee davanti a cui non terrebbero il riso nè le vecchierelle nè i bambini » (1).

Ma il carattere e gli svolgimenti del metodo sperimentale induttivo, quali era dato desumere allora dalla storia delle arti, non si sarebbero potuti meglio rappresentare che con queste parole:

« Ogni atto del conoscere è certa intuizione la quale, o si ferma nel contemplare un obietto, come quando l'occhio osserva la varietà dei colori e l'animo rievoca la memoria delle opere compiute, ovvero considera e scruta le cose ad un qualche fine. Se a questo intento esso raccoglie le norme universali, si ha l'arte.

La ragione e il modo per trovar l'arte fu il seguente: Da prima si teneva conto di questa o di quella esperienza rimasta scolpita nell'animo, per l'impressione della sua novità o per i bisogni della vita. Da alcuni esperimenti singoli la mente ricavava l'universale, e questo aiutato e confermato da molte prove era tenuto come certo e sicuro: allora si tramandava ai posteri. Altri aggiungevano nuove nozioni spettanti a quel medesimo uso e fine. Tali elementi raccolti per mezzo di uomini di grande ed eccellente ingegno, formarono

---

(1) — **Iacob. Bruckeri**, *Hist. crit. philos.*, Lipsiae, 1767, *vol.* VI, p. 161.

le discipline e le arti (1); chè dobbiamo far uso di questo termine generale. Tutto ciò che adesso è nelle arti fu prima nella natura, non altrimenti che le perle nella conchiglia o le gemme nell' arena. » (2).

Il Vives peraltro aggiungeva che gli esperimenti riescono temerari ed incerti se non vengano regolati dalla ragione, la quale dovrà applicarsi ad essi come il timone o il pilota alla nave: senza di che le esperienze verranno adoperate alla cieca, ed ogni arte sarà casuale e non certa (3).

---

(1) — *Initio una atque altera experientia ex admiratione novitatis annotabatur ad usum vitae, ex singularibus aliquot experimentis colligebat mens universalitatem, quae compluribus deinceps experimentis adiuta et confirmata pro certa explorataque haberetur: tradebatur tum posteris: addebant alii quae ad eumdem usum finemque pertinerent. Haec collecta per magni ac praecellentis ingenii viros disciplinas sive artes effecerunt.*

(2) — I, **De trad. disciplin.**, *lib.* I, *p.* 439.

(3) — Ibid.

## XXI.

## Ad sapientiam introductio.

« Il popolo è un gran maestro di errori (1).

Di nessuna cosa si deve avere maggior cura che di tener lontano o togliere via dall' opinione popolare lo studioso della sapienza.

S'avvezzi ciascuno, fin da fanciullo, a formarsi delle cose opinioni vere, le quali poi cresceranno coll'età » (2).

« La sanità è una tale costituzione del corpo, per la quale la mente abbia vigore (3).

Non abusare molto delle forze e della robustezza, affinchè tu sia in grado di sostenere gli esercizi della virtù (4).

Come in un viaggio così nella vita, quanto più uno è spedito e libero da pesi, cammina con maggior leggerezza e giocondità.

L'oro, se tu non ne fai uso, non differisce dal fango, se non perchè la custodia di esso reca angustia e fa sì che, mentre attendi ad una cosa sola, trascuri quelle che massimamente si debbono aver a cuore dall' uomo.

Il bisogno escogitò l' indumento utile, il lusso il prezioso, la vanità l' elegante. Sorse la gara nel vestire: questa suggerì molti usi vani e dannosi, dacchè

---

(1) — *Magnus erroris magister populus.* Si riporta in questo capitolo una scelta delle sentenze contenute nel libro: **Ad sapientiam introductio**, II, *p.* 70.

(2) — Ibid., *p.* 70.

(3) — *Sanitas talis habitudo corporis ut valeat mens.*

(4) — Ibid., *p.* 71.

agli uomini viene onore anche da ciò che attesta la nostra leggerezza.

La nobiltà, che altro è mai se non la fortuna dei natali e l'opinione proveniente dalla stoltezza del popolo, come quella che spesso si acquista per mezzo di assassinî?

La potenza non è altro che una bella molestia nella quale chi sapesse quanti pensieri ed ansietà si contengono e qual mare di mali, nessuno sarebbe così ambizioso da non fuggirla come una grave miseria (1).

Quanto grande è l'odio cui sei esposto se hai da governare malvagi, e quanto maggiore se sei malvagio tu stesso!

Se l'onore non deriva dalla virtù, è cattivo, se da questa, essa lo supera in modo da farlo impallidire, altrimenti non sarebbe vera virtù quella che facesse qualche cosa per l'onore, il quale deve seguire senza esser ricercato.

Le dignità, come mai possono essere così chiamate, mentre si ottengono anche da uomini indegnissimi che le acquistano colla frode, coll'ambizione, col danaro, e con pessime arti?

E la gloria non è altro, come disse un antico, che un soffio vano negli orecchi: da essa, dalle dignità e dagli onori, nulla affatto giunge a colui al quale vengono diretti; e sono incerti, vaghi, iniqui, momentanei, simili alla madre loro cioè alla folla la quale loda e innalza al cielo un uomo che nel giorno

(1) — *Potentia quid est aliud quam speciosa molestia?, in qua si quis sciret quae sollicitudines, quae anxietates insint, quantum malorum mare, nemo est tam ambitiosus qui non eam fugeret ut gravem miseriam.*

stesso vitupera e getta nell'abisso. Aggiungerò che la gloria ha origini in parte spregevoli, in parte sciocche, in parte scellerate, come, per esempio, dal giuoco della palla, dalla profusione del patrimonio nelle gozzoviglie, nei buffoni, nei mimi, e massimamente dalla guerra, cioè da un assassinio impunito; perchè si venga a conoscere meglio la pazzia del volgo » (1).

« Quando vuoi divertirti, pensa all'esiguo tempo assegnato alla vita degli uomini: da quello non conviene sottrarre molta parte nel giuoco, nei banchetti, nelle puerilità ed inezie. Lo spazio della nostra vita sarebbe breve ancorchè si spendesse tutto in pensieri gravi » (2).

« Non curare i morbi del corpo coi morbi dell'animo.

Non va computato per la vita quel tempo che si impiega nel sonno, poichè la vita è veglia » (3).

« Se tu leggi od ascolti qualche cosa, presta attenzione affinchè la tua mente non divaghi, ma costringila a star lì e a fare quello che occorre, e non altro

Se essa comincia ad allontanarsi per un lieve rumore, richiamala. Differisci ad un altro tempo tutti i pensieri alieni dallo studio (4).

---

(1) — *sicut ludo pilae, profusione patrimonii in commessationes scurras, mimos, bello potissimum, hoc est impunito latrocinio, quo magis vulgi dementiam agnoscas.* Ibid., *p.* 72.

(2) — Ibid., *p.* 74.

(3) — *Nec est existimandum vitae id tempus quod somno impenditur, vita enim vigilia est.* - Ibid., *p.* 75.

(4) — *cogitationes omnes ab studiis alienas in aliud tempus differ.*

Sappi che tu perdi l'opera e il tempo se non attendi a ciò che leggi o ascolti.

Tutto quello che brami di parere, fa di esserlo, altrimenti brami indarno.

Il tempo indebolisce il falso, rafforza il vero.

Nessuna simulazione è di lunga durata.

Conviene tu ricordi principalmente i casi in cui errasti, affinchè non t'inganni di nuovo.

Sappi che non v'è alcun senso pel quale noi più presto impariamo che l'udito.

Niente è più facile che ascoltare molte cose, niente è più utile » (1).

« Dai sapienti apprenderai come diventar migliore, dagli stolti come diventar più cauto (2).

Tieni presso di te un quadernetto nel quale noterai le sentenze festevoli, eleganti o giudiziose da te lette o udite; ovvero qualche vocabolo singolare, raro ed utile al discorso quotidiano, per averlo pronto quando l'uso lo richiede.

Scrivi, trascrivi e torna di nuovo a scrivere, e fa delle annotazioni; componi, un giorno sì e un giorno no, o al più ogni due giorni, una lettera ad alcuno che ti risponda, e mostrala al tuo maestro da correggere, cercando di ricordarti degli errori che ha tolti via, per non ricadervi di nuovo.

Non lascierai riposare la memoria.

Niente, come lei, gode e s'accresce tanto colla fatica.

---

(1) — Ibid., *p.* 76.

(2) — *Ex sapientibus disces quo fias melior: ex stultis, quo fias cautior.*

Riponi in lei ogni giorno qualche idea: quante più ne affiderai, più fedelmente le custodirà; quante meno, tanto più infedelmente (1).

Quando le avrai consegnato alcun concetto, lasciala riposare, e un po' dopo, richiedi da lei il tuo deposito.

Se vuoi imparare alcun che, leggilo di notte quattro o cinque volte colla massima attenzione; quindi va a dormire: alla mattina esigi dalla memoria quanto il giorno prima le affidasti.

Il vino è la morte della memoria (2).

Allorchè stai per coricarti, leggi o ascolta qualchè fatto degno d'essere trasmesso alla memoria, e di cui sia salutare e giocondo sognare nel sonno, affinchè anche colle notturne visioni tu possa imparare e farti migliore » (3).

« Nessun termine si metterà nella vita allo studio della sapienza, ma convien porvi fine colla vita stessa. Sempre l'uomo deve meditare, finchè vive, queste tre cose: in qual modo debba pensare saggiamente, in qual modo parlar bene, in qual modo agir bene.

È da evitare la litigiosità, l'emulazione, la maldicenza e la cupidigia della vana gloria, giacchè appunto per fuggirle ci diamo agli studi.

L'erudizione è il vero cibo dell'ingegno, di guisa che sembra ingiusto che il corpo si pasca, mentre l'animo ha fame: da quella derivano diletti e compiacenze solide e perpetue, le quali, nascendo le une dalle

---

(1) — *Quo plura commendabis, hoc custodiet omnia fidelius, quo pauciora, hoc infidelius.*

(2) — *Vinum memoriae mors.*

(3) — *ut etiam nocturnis visis discas et fias melior.* Ibid., p. 77.

altre e rinnovandosi, non mai ci abbandonano o stancano » (1).

In cima alla letteratura e all'erudizione sta quella filosofia che apporta rimedio alle gravi malattie dell'animo (2).

Se tu metti grande studio a curare il corpo, maggiore ne hai da porre a curar l'animo, poichè le malattie di questo sono più occulte, gravi e pericolose.

Questi morbi dell'animo, non a torto, sono chiamati tempeste, martìri, tormenti, flagelli, fiamme e furie dello spirito umano.

Essi apportano grandissime calamità e invincibili dolori, se regnano, se si agitano; e invece nasce incredibile tranquillità e beatitudine quando vengono quietati e tenuti a freno.

A tal fine tendono tutte le norme, che furono escogitate e prescritte acutissimamente da massimi ingegni, sulla vita e sui costumi.

Questo è un immenso premio della fatica letteraria, il cui vero frutto sta in ciò che non sia raccolta da noi quella grande suppellettile di cognizioni per acquistarci onore o per una vana ostentazione, ma perchè la medesima passi nell'uso della vita e innanzi tutto giovi a chi la possiede; nè sia nella mente del letterato come in un piccolo vaso donde si tragga una cosa giovevole ad altri, ma al vasello inutile.

La pietà cristiana mira a questo solo, che la sere-

(1) — Ibid., *p.* 78.

(2) — *Summum in literis omnibus atque eruditione est ea Philosophia quae ingentis animi morbis remedium adfert.*

nità rallegri gli animi umani, onde noi colla tranquillità degli spiriti e cogli affetti mitigati diveniamo quanto mai simili a Dio e agli angeli.

È proprio della natura che tutto sia incerto, passeggiero, momentaneo, mutevole e vile, tranne lo spirito, il quale è l'uomo, o almeno ne è parte precipua. Gli altri beni passano da persona a persona, per modo che nessuno può dir proprio ciò che è fuori dell'umano.

Non conviene che l'animo disperi o si affligga per l'avversa fortuna, poichè a un funesto mattino, alle volte succede un vespro felice.

Libero è colui che desidera soltanto i beni che sono in sua mano; servo chi fa il contrario.

Questa nostra vita, essendo di natura sua fugace e limitata, in grandissima parte, ed anzi quasi interamente, vien meno per le perturbazioni: poichè non possiam dire di vivere quel tempo in cui siamo travagliati dalle angustie, e sopra tutto dal timore della morte.

Essa, sebbene ci sovrasti per infinite cause e si avvicini, non deve temersi per questa o per quella cagione; e dacchè necessariamente ha da venire, non bisogna fuggirla con un delitto; nè conviene rattristarsi perchè s' appressa » (1).

« Non abituarti a battere alcuno: dal buffetto si viene al pugno, quindi al bastone e al ferro.

Il disprezzo è intollerabile, perchè a nessuno sembra di essere tanto vile da meritarlo » (2).

(1) — Ibid., *p.* 78-79.
(2) — Ibid., *p.* 87-88.

« Ribattere un insulto con un insulto, è un ripulire il fango col fango.

Non esser così delicato da stimarti offeso da alcune paroluzze.

Non mostrarti sollecito a riprendere gli altri, piuttosto fa sì che non sia in te difetto cui altri possano giustamente riprovare.

L'adulazione è un vizio deforme e vergognoso per chi parla, pernicioso per chi l'ascolta.

Procurerai a te stesso autorità e fede in modo che sembrino oracoli i tuoi detti; altrimenti sarai disprezzato e tenuto indegno di essere anche solo ascoltato.

Usa un linguaggio modesto, urbano, affabile, non aspro, non rustico o da ignorante, ma neanche troppo ricercato o affettato, per modo che non vi sia bisogno di un interprete per intendere quando devi parlare.

Vedi di non far cosa per la quale tu non sia senza angustie se non resta occulta; ma se ti è accaduto di averla fatta, non iscoprirla a nessuno. Quello che vuoi sia taciuto, tacilo tu stesso per primo: se poi sei per svelarlo, bada massimamente a chi lo manifesti. Allorchè affidi quello che è arcano e da celarsi, massimamente ad un amico, guardati dal frammischiarvi uno scherzo, affinchè egli, quando racconta lo scherzo, non scopra il segreto (1).

Niente vi sarà di sicuro nella vita umana, se si tolga la fede dei segreti.

---

(1) — *Arcanum quid aut celandum maxime amico quum committis, cave ne iocum admisceas, ne ille, iocum ut referat, occultum retegat.*

Conviene tu pensi che gli uomini abbiano sentimento, ragione, mente e giudizio; nè devi sperare di poter far credere a loro che le male azioni sono buone ovvero il contrario: essi potranno bensì venire tratti in inganno con mezzi finti, coperti, imbellettati, adombrati, ma questi alla fine si svelano e diventano tanto più brutti e odiosi, quanto più furono tenuti occulti » (1).

« Credi di essere caro a colui dal quale sei ripreso amichevolmente.

Non renderti famigliare a quell'uomo la cui dimestichezza tu vedi avversata dai buoni: scansa anche coloro che non amano te ma i tuoi beni, come fanno i parassiti, e quelli per la cui consuetudine e quasi contatto o diventerai peggiore o contrarrai macchia e pericolo: sfuggi pure coloro che invidiano gli amici più fortunati, e inoltre le persone che, amanti degli scherzi, non si danno alcun pensiero di burlare sulla vita e massimamente sui segreti degli amici e di manifestarne le parole; ovvero, per la innata loquacità, metton fuori coi primi che incontrano i fatti da tacere. Ma sopratutto schiva gli uomini i quali per una leggera rissa contraggono gravi inimicizie con persone carissime e si vendicano con più accanimento di coloro che un tempo amarono, che contro quelli cui odiarono sempre, per certa persuasione barbara, doversi sopportar meno l'ingiuria fatta dall'amico che quella del nemico, colla qual cosa mostrano di di non aver mai amato, altrimenti non penserebbero di essere offesi così presto. È meglio avere contraria o almeno sconosciuta tal fatta di gente, che amica.

---

(1) — Ibid., *p.* 88-89.

Se ti avvezzi a compiacerti degli adulatori non udirai mai la verità.

Quanto sono da amarsi la sapienza e la virtù, altrettanto è detestabile l'adulazione, la quale impedisce che arriviamo a un dato punto, dal momento che ci fa credere d'esservi già pervenuti: e si deve apprezzare l'ammonizione giusta, la quale ci conduce alla meta, insegnandoci quanto rimane ancora da fare e in che modo.

Sfuggi la compagnia degli uomini malvagi non altrimenti che i colpiti da peste, poichè dall'una parte e dall'altra è da temere il contagio: se pure tu non sii tale da confidare di poter renderli migliori.

Verso gli inferiori mostrati affabile, verso i maggiori riverente, verso i pari cortese e trattabile.

Ricevi con animo sereno il disprezzo dai più potenti; e pensa che ciò accada per ingiuria della fortuna piuttosto che dell'uomo (1).

Se da un inferiore ti provenga qualche azione spiacevole, pensa che ciò non sia una contumelia, ma effetto di libertà.

Poichè Dio nulla fa più spesso o più volentieri che perdonare, chi è tanto pazzo da negare che questa sia l'azione più bella ed eccellente, mentre per essa tanto ci accostiamo alla natura di Dio sommo e potentissimo? » (2).

La coscienza è tale, che, turbata, apporta all'animo gravissimi tormenti, tranquilla invece, massima

(1) — *A potentioribus contemni te ne inique accipias, potiusque id crede fortunae vitio fieri quam hominis.*

(2) — Ibid., *p.* 91-92.

beatitudine, e a cui non si possono paragonare nè ricchezze, nè regno » (1).

« Dopo la morte, che cosa ritrarrai dalla fama più di quello che ricavi una pittura lodata di Apelle, o un cavallo vincitore in Olimpia? Essa non giova neanche a un vivo, che l'ignori; ove poi la conosca, gli apporta questo che, se è sapiente, la disprezza; se è stolto, si compiace maggiormente di sè.

È cosa vergognosa essere conosciuto dagli altri e ignoto a sè stesso » (2).

---

(1) — Ibid., *p.* 92.
(2) — Ibid., *p.* 93.

# XXII.

## Note Bibliografiche.

Estratto dal **Nicéron** :

« Tutti i lavori del Vives prima stampati a parte, lo furono di poi insieme, a Basilea, l'anno 1555, in due volumi in folio. Ecco quanto si contiene in questa raccolta.

Nel primo volume:

1. **De ratione studii puerilis Epistolae duae.** La prima di queste lettere scritta da Londra l'anno 1523, è volta ad ammaestrare un giovine sul metodo che deve seguire ne' suoi studi. La seconda, scritta in Oxford nello stesso anno, è fatta per la particolare istruzione della principessa *Maria*.

Queste lettere sono state date alle stampe più volte: a *Lione* nel 1532, a *Parigi* nel 1533, a *Basilea* nel 1557, a *Zurigo* nel 1562. *Tomaso Crenius* le ha inserite nel suo libro intitolato: *Consilia et Methodi aureae studiorum optime constituendorum. Rotterodami* 1692 in-4.°

2. **Exercitatio linguae Latinae, sive Dialogi.** *Antonio Nicolas* dice che la prima edizione sembra sia quella di Colonia del 1494, ma deve esservi stato un errore di cifre, poichè il *Vives* non aveva allora che due anni. Quest' opera apparve la prima volta divisamente, secondo il *Gesner*, a *Basilea* nel 1538, in-8.°; e di poi, con la esposizione delle Bucoliche di *Virgilio*, e col Trattato *De conscribendis Epistolis*, nel 1541.

Questi dialoghi furono stampati molte volte. Se ne hanno due traduzioni in francese col testo latino a fronte. L' una di *Gilles de Housteville* di Coutance, il quale insegnava con grido, al riferire del Signor Huet nel collegio di *Mont à Caen,* sulla metà del secolo XVI; e fu impressa a Lione nel 1560 in-8.°, con un indice latino e francese. L' altra di *Beniamino Iamin,* uscì a Parigi nel 1578 in-16.°, stampata da *Gabriele Buon.* Ve n' è pure una versione italiana, parimenti col latino, edita a Firenze nel 1708 in-16.°, e a Venezia nel 1718 in-12.° L' originale latino è stato alcune volte accompagnato da note. Vi sono quelle di *Tomaso Freigius* in un' edizione di *Nuremberg* del 1571 in-12°, e in un' altra di *Wittemberg* del 1625 in-8°, e inoltre quelle di *Pietro Mola* spagnuolo, in un' edizione di *Barcellona* del 1615 in-8° e in alcune altre. Cotesti Dialoghi del *Vives,* che furono assai in voga in passato, non sono quasi più conosciuti.

3. **De Conscribendis Epistolis libellus.** Stampato insieme con un lavoro di *Erasmo* sullo stesso soggetto a *Colonia* nel 1536 in-8°, e più volte appresso (1).

4. **Rhetoricae, sive de ratione dicendi libri tres,** et **de Consultatione liber.** *Basileae,* 1537 in-8.°

Questa retorica, secondo il Signor *Gibert,* ne' suoi *Iugemens des sçavans sur les Maîtres d' Eloquence,* è un vero caos, ove non è possibile imparare le regole di quest' arte, se si ignorano. Quel qualsiasi ordine che il Vives sembra abbia voluto seguire, non è che un complesso di brani, che pare aver riuniti sotto vari luoghi comuni. Egli pone invero alquanti titoli che

(1) — Ristampato a Colonia presso Ginnico. Cfr. *Bibliotheca Universalis,* authore **Conrado Gesnero,** Tiguri, 1545, *p.* 430 v - 431.

indicherebbero il suo voluto ordine, ma sotto l'uno trovasi ciò che dovrebbe andare sotto l'altro (?) (1).

5. **Declamationes sex.**

6. **De praesenti statu Europae et bello Turcico** (2).

7. **Diversa Opuscula.** Sono i seguenti: **Pompeius fugiens; Fabula de Homine; Liber in Pseudo-Dialecticos; Praelectiones quatuor in varia; Aedes Legum.**

8. **Isocratis Orationes: Areopagitica, et Nicocles, latine conversae.**

Tutti questi scritti sono stati stampati insieme, a Basilea nel 1538, in-4.°

9. **De Causis corruptarum artium, libri septem.**

10. **De tradendis disciplinis seu de institutione Christiana.**

11. **De artibus libri Octo, nempe de prima Philosophia libri tres; de censura veri libri duo; De disputatione liber, de explanatione Essentiarum; de instrumento probabilitatis.**

Queste tre opere, che ne formano propriamente una sola in 20 libri, vennero stampate ad Anversa nel 1531; a Bruges l'anno stesso; a Colonia nel 1532; a Lione nel 1531, sempre in-8°. Vi è una edizione dei primi dodici libri, che sono i più utili, fatta a Leida nel 1636 in-12°. È cotesta fra le migliori opere del Vives il quale vi dimostra molta erudizione e giudizio.

12. **Interpretatio allegorica in Bucolica Virgilii.** Bredae, 1537, in-8°. It. Basileae, 1539, in-8°.

13. **Praelectio in Georgica Virgilii.**

14. **In Suetonium quaedam.**

---

(1) — Li stampò pure Ginnico a Colonia. Cfr. **Gesn.** l, c. *p.* 431.

(2) — Si trova nel vol. secondo.

Nel secondo volume:

15. **De initiis, sectis et laudibus Philosophorum liber.**

16. **Anima Senis, sive Praelectio in librum Ciceronis de Senectute.**

17. **De sommo et vigilia, sive Praelectio in somnium Scipionis.**

Questi scritti furono stampati e Basilea nel 1521, in-4°.

18. **Introductio ad veram sapientiam.** Item **satellitium animi, sive Symtola,** Principum institutioni potissimum destinata. Lugduni, 1532, in-8°. It. Basileae, 1537, in-8°, e più volte appresso. Vi sono due versioni francesi della prima di queste opere. L'una di *Guglielmo Paradin,* di Cuisseaux in Borgogna, Decano di Beaujeu, col titolo: *Traitè du vrai amour de sagesse divine, Introduction à Sagesse, traduit du Latin de Jean Loys Vives, Lyon,* 1550, in-8°. L'altra di *Jean Colin* Bailly della Contea di Beaufort, col titolo: *Introduction à vray sapience,* Paris, 1548, in-8°.

19. **Genethliacon Jesu-Christi sive de Tempore quo natus est Christus. De virtute fucata. Clypei Christi descriptio. Jesu Christi triumphus. Virginis Deiparae Oratio. In Psalmos septem poenitentiales meditationes septem. De Passione Christi meditatio in Psalmum 37. Exercit. animi in Deum.** Basilae, 1543, in-16°.

20. **Commentarius in Orationem dominicam, cum Precationibus ac Meditationibus quotidianis ac generalibus.** Basileae, 1540, in-16°.

Queste preghiere sono apparse in francese, insieme cogli *Esercizi dello spirito* dello stesso Vives, con questo titolo: *Prières et Meditations tant journales que generales, avec Excercitations de l'Esprit a Dieu, composées en Latin par J. L. Vives, et mises en Françoise par Geoffroy de Billy.* Paris, 1570, in-16°.

V'è un'altra traduzione delle stesse preghiere del Vives, fatta da *Pietro di Lencrau*.

21. **De Sudore Jesu Christi Sacrum diurnum; Concio de nostro et Christi sudore,** 1530, in-8.°

22. **De Veritate fidei Christianae libri quinque,** Basileae, 1543, in fol.

È uno dei buoni lavori del Vives, apparso solo dopo la sua morte, a cura di *Francesco Craneveld,* che lo dedicò al papa Paolo III.

23. **De Anima et vita libri tres,** Basileae, 1538, in-8.° (1).

24. **De Officio Mariti liber,** Brugis, 1528, in-8.°

25. **De istitutione foeminae Christianae,** Basileae, 1538, in-8.°

Di quest'opera abbiamo due traduzioni francesi. L'una è di *Giacomo di Changy,* dottore in diritto e avvocato a Dijon, col titolo: *Institution de la femme Chrétienne, tant en son enfance, que Mariage, et viduité: aussi de l'office de Mary.* L'altra di *Luigi Turquet;* stampata da Giovanni di Tournes nel 1580, in-16.°

Questo libro è stato pure tradotto in lingua spagnuola da *Giovanni Justiniani,* e stampata a Saragozza l'anno 1555 ed a Valladolid nel 1584, in-8.° Il Vives la compose per ordine di Caterina Regina d'Inghilterra.

26. **De Concordia et discordia in humano genere libri IV., De Pacificatione liber. Quam misera sit vita Christianorum sub Turca, liber,** Antuerpiae, 1529, in-8.° It. Lugduni, 1532, in-8.°

27. **De subventione Pauperum sive de Humanis necessitatibus libri duo,** Brugis 1526, in-8.° It. Paris 1530, in-8.°

---

(1) — Nuovamente stampati presso Roberto Vinter, a Basilea, 1543, in-8.°, insieme coi libri sull'anima di G. Melantone e di Cassiodoro. Cfr. **Gesn.**, l. c. *p.* 432.

It. Lugduni 1532, in-8.° It. tradotto in francese: *L'Aumosnerie de Jean Louis Vives, trad. du Latin par Jacques Girard* F. C. de Tournus en Bourgogne. Lyon 1583. in-8.°

28. **De Communione rerum ad Germanos inferiores. De Europae dissidiis et Bello Turcico** Dialogus. Basileae, 1538, in-8.°

29. **Epistolae Variae.** Alcune erano state di già edite ad Anversa nel 1571 e nel 1572, in-8.° *Adriano Ulacq* ne ha pubblicate alcune altre a Londra, insieme a parecchie di Erasmo, di Melantone e di Tommaso Moro.

Ecco tutto ciò che è contenuto nei due volumi delle opere del Vives.

Oltre i detti lavori, egli ha lasciato pure i seguenti:

30. **D. Aurelii Augustini De Civitate Dei libri XXII, ad priscae venerandaeque vetustatis exemplaria collati, eruditissimisque insuper Commentariis illustrati,** Basileae 1522, in-fol. It. Ibid. 1555, in-fol.

Il Vives ha posto molta erudizione ecclesiastica e profana in questi commentari che spiacquero a parecchi, per causa di certi passi troppo liberi ed arditi. I dottori di Lovanio hanno censurati questi brani, espungendoli dall'edizione da loro data nel 1637, insieme ai libri sulla Città di Dio di S. Agostino. Lo Scaligero ne ha giudicato saviamente, dicendo che cotesto commento, poteva sembrare eccellente, se si aveva riguardo al tempo in cui fu scritto, ma che, rispetto al nostro, era ben poca cosa (?).

31. **Johannis Warsenii descriptio temporum et rerum Romanarum.** Lovanii, 1534. Frisius e Valere André attribuiscono quest'opera al Vives.

32. **Philalethae Hyperborei in Anticatoptrum suum, quod propediem in lucem dabit Parasceve; sive adversus improborum**

**quorumdam temeritatem Illustr. Angliae Reginam ab Arthuro Walliae Principe priore marito suo cognitam fuisse, impudenter et inconsulte adstruentium,** Susannis extemporaria, Luneburgi 1533.

Benchè il titolo porti Lunebourg, è probabile che lo scritto sia stato edito a Basilea. Io non so se l'Anti-Catoptron l'abbia seguito. Del resto, esso tende a confutare un'opera composta in favore di Enrico VIII, col titolo di *speculum veritatis.* Alcuni l'hanno assegnato a Giovanni Cocleo; ma è più verosimile sia del Vives, che vi può aver assunto il soprannome di Iperboreo, in relazione alla positura dei Paesi Bassi in confronto alla Spagna. È certo almeno che egli ha scritto contro il divorzio, e che si attirò per questo la disgrazia del Re Enrico VIII.

V. Nicolai Antonii, Bibliotheca Hispana. Andreae Schotti, Bibliotheca Hispana. Valerii Andreae, Bibliotheca Belgica. Gesneri, Bibliotheca Universalis e sue Epitomes. Henrici Wharton, Appendix ad Historiam Litterariam G.

Cave. Thomae Pope-Blount, Censura Autorum, p. 519. Du Pin, Bibliotheque des Auteurs Ecclesiastiques. Teissier, Additions aux Eloges de M.r de Thou. tom. I, p. 266. » (1).

Altre edizioni.

*a*) **Flores italici ac latini sermonis ex hortis Exercitationis Joannis Ludovici Vivis excerpti et ab Horatio Tuscanella**

(1) — **Nicaron J. P.**, *Memoires pour servir A l'histoire des Hommes illustres Dans la republique des lettres.* A Paris, 1733, XXI, *p.* 176-184.

**italice interpretati**, Venetiis, Apud Felicium Valgrisium, 1583, in-8°, pp. 293.

*b*) **Jo. Ludovici Vivis Colloquia, alioqui Latinae Linguae Exercitatio**. Bononiae, apud Haeredes Joannis Rossij, 1605, in-8°.

*c*) **Flores italici ac latini sermonis, ex hortis Exercitationis Joannis Ludovici Vives excerpti: et ab Horatio Tuscanella italice interpretati**, Venetiis. apud Altobellum Salicatium, 1608, in-8°,

*d*) **Jo. Ludovici Vives Colloquia, alioqui latinae Linguae Exercitatio**, Venetiis apud Guerilios. 1647, in-8°.

*e*) **Jo. Ludovici Vives Colloquia, alioqui latinae linguae Exercitatio innumeris fere erroribus expurgata**, Neapoli, ex off. typ. Jacobi Raillard. 1682, in-8°.

*f*) **Correctissima Jo. Ludovici Vivis Colloquia. alioqni latinae lingue exercitatio**, cum indice vocum hetrusco, Bononiae, 1717.

*g*) **Joannis Lud. Vivis Colloquia ex optimorum codicum collatione innumeris mendis purgata**, Florentiae, typis Regiae Celsitudinis. 1744, in-12°.

*h*) **Correctissima Jo. Ludovici Vivis colloquia Sive Latinae Linguae esercitatio Cum Annotationibus difficiliora quaeque explicantibus, ac indicantibus nomina et locos Auctorum qui citantur**, cum indice vocum etrusco, et Elencho Colloquiorum, Venetiis, Ex Typ. Remondiniana, 1763, in-12°.

*i*) Colloqui di Gio. Lodovico Vives latini e volgari. In Venezia, presso gli Eredi Beglioni, 1801 in-12°.

*l*) **Joannis Ludovici Vivis Valentini, de Disciplinis Libri XII. Septem de Corruptis artibus; quinque de tradendis Disciplinis**, Neapoli, ex off. Simeniana, 1764, in-8°.

*m*) **Jo. Ludovici Vivis in Bucolica Vergilii Interpretatio potissimum allegorica, nunc primum in lucem edita**, Mediolani (s. t.) 1539, in-8°.

*n*) **Giovan Lodovico Vives da Valenza, de l' ufficio del marito, come si debba portare verso la moglie. De l' istituzione de la femina christiana vergine maritata o vedova - De lo ammaestrare i fanciulli ne le arti liberali,** Vinegia, appresso Vincenzo Vangris, 1546, in-8°.

*o*) **Dell' ufficio del marito verso la moglie. Dell' istituzione della femina christiana vergine, maritata e vedova et dello ammaestrare i fanciulli nelle arti liberali.** Milano, appresso Giovanni Antonio degli Antonij, 1561, in-8°.

Cfr. *Bibliography of philosophy, Psycology, and cognate subjects,* compiled by **Benjamin Rand,** Ph, D. Harvard University, Part. I, Now York, The Macmillan Company, 1905. p. 528.

Notiamo i seguenti lavori sul Vives, ivi citati:

*Francken W.* J. L. Vives, de vriend van Erasmus. Rott. 1853.

*Kemper J. de Bosch.* J. L. Vives geschetst als christelijk philantroop der zestiende eeuw. Amst., 1851.

*Kuypers F.* J. L. Vives in seiner Pädagogik. *Neue Jahrb. f. Philol. u. Päd.*, 2 Abtl., 1897, pp. 1-36, 65-86, 113-138.

*Lange F. A.* Ludovicus Vives. In « Die Encyklopädie des gesammten Erziehungs-und Unterrichtswesens », hrsg. von K. A. Shmid. Gotha, 1859-78, Bd. i, pp. 737-814.

*Namèche, A. J.* Mémoire sur la vie et les écrits de Jean Louis Vivès. In « Memoires couronnés par l' Arcad. Royale des Sci. et des Belles-lettres de Bruxelles », tom, XV, I[e] partie. Brux., 1841.

*Nebe A.* Neue Schrift über J. L. Vives. Monatsch, f. d. Comeniusgesellsch., Berl., 1897, pp. 325-9.

*

*Pade R.* Die Affectenlehre des Joh. Ludw. Vives. Diss., Munster, 1893, pp. 51.

*Piazzi A.* Luigi Vives Pedagogista del Rinascimento. Riv. Ital. di Filos., VI, 1891, vol. 2. pp. 207-249.

*Schaumann* (Johann Christian Gottlieb) De J. L. Vive, Valentino, philosopho praesertim anthropologo. Halae. 1791.

*A Bonilla* y San Martin, Luis Vives y la filosofia del Renacimiento, Madrid, 1904.

# INDICE.

VI.



VII.



VIII.



IX.



X.



XI.



XII.



XIII.

XIV.



XV.



XVI.



XVII.



XVIII.



XIX.



XX.



XXI.



XXII.

## ERRATA-CORRIGE

A pag. 7, in luogo di: *del Cardinale di Croy. Accenna agli opuscoli ecc.*, si legga: *del Cardinale di Croy, accenna agli opuscoli ecc.*

A pag. 38, in luogo di: *maestro di teologi non teoologi ecc.*, si legga: *maestro di teologi e non teologi ecc.*

A pag. 40, linea 24ª, si legga: *ellissi.*

» 55, in luogo di: *meno soggetti*, si legga: *male soggetti.*

A pag. 59, linea 15ª, si legga: *così che.*<br>
» 62, » 18ª: *o fratelli.*<br>
» 67, » 33ª: *exercendi.*<br>
» 69, » 32ª: *Storia della filosofia ecc.*<br>
» 97, » 13ª: *mentale.*<br>
» 100, » 6ª: ἀνάμνησις.<br>
» 105, » 24ª: ἀφ᾽ ὁμοίου.... ἢ ἐναντίου.<br>
» 125, » 30ª: *excoli.*<br>
» 149, » 28ª: *quod.*<br>
» 171, » 31ª: *corporis.*<br>
» 207, » 19ª: φρένας.<br>
» 252, » 23ª: *infliggere.*<br>
» 254, » 14ª: *Caligola.*<br>
» 262, » 7ª: *immeritamente.*<br>
» 305, » 29ª: *omnia.*<br>
» 313, » 8ª: *contrarie.*<br>
» 361, » 23ª: *accrescere.*<br>
» 377, » 1ª: *antichità.*<br>
» 378, » 10ª: *gravissima.*